تنوع المخططات المعمارية المستخدمة في العمارة السكنية في المشرق الجنوبي -الأردن وفلسطين- خلال عصر البرونز القديم

د. عُلا التونسي
قسم الآثار- كلية الآداب/ جامعة دمشق

الملخص:

تشكل دراسة العمارة السكنية ركيزة أساسية في دراسة أي حضارة لأنه من خلال دراسة البيوت يمكن لنا الحصول على دلائل تفيد في فهم طريقة عيش سكانها وتنظيمهم الاجتماعي ومصادر رزقهم والتقنيات التي استخدموها. وتفيد الدراسات المتعلقة بالعمارة السكنية عموماً في دراسة التقنيات المعمارية والطرز المستخدمة وتطورها خلال العصور، فضلاً عن دراسة العمران والتخطيط المدني بشكل عام.

يُعد عصر البرونز القديم مرحلة هامة في تاريخ المشرق الجنوبي (الأردن وفلسطين)، حيث تتميز بدايته بكونها مرحلةً انتقالية حملت آثارُها خصائصَ حضارية موروثة من المرحلة السابقة. ولكن في نهاية المرحلة الأولى منه بدأت هذه المنطقة تخطو نحو التمدن الذي اكتمل بظهور المدن المسوَّرة ذات التخطيط العمراني المنتظم في المرحلتين الثانية والثالثة منه (برونز قديم ٢-٣).

يُعنى البحث الحالي بدراسة الأشكال المعمارية المختلفة التي استخدمت في بناء المنازل خلال عصر البرونز القديم في منطقة المشرق الجنوبي، فهل يعكس تنوع المخططات المستخدمة في تشييد الأبنية السكنية عشوائيةً في بناء المنازل، أم أنه يدل على تنوع وغنى الخيارات المعمارية الموظفة في بناء الوحدات السكنية ضمن المنظومة العمرانية منذ الفترات التاريخية الباكرة؟

يبدأ البحث بمقدمة تُعنى بذكر أهم الخصائص والصفات التي تتسم بها العمارة السكنية بشكل عام، ثم سنقوم بوضع تصنيف للمخططات التي بُنيت وفقها منازل هذه المنطقة خلال البرونز القديم، ودراسة تطورها (أصولها واستمرارية استخدامها خلال هذا العصر)، ومن ثم سنقوم بمقارنة هذه الأنماط أو الأشكال المعمارية مع تلك التي وجدت في منطقة المشرق الشمالي. ومن الجدير بالذكر أن دراسة هذه الأنماط وتتبّع ظهورها جغرافياً يدل بشكل قاطع على الوحدة الحضارية السائدة في المشرق منذ الفترات التاريخية الباكرة.

مقدمة:

يمكن تعريف المنازل بأنها وحدات سكنية، فكل وحدة معمارية هي بناء مستقل، محاط بجدرانه الخاصة المحدِدة له. وتتميز المنازل بأنها أبنية خاصة ولكنها *تنفتح على المساحات العامة كالشوارع والساحات عبر المدخل أو المداخل الخاصة* بها. من الملاحظ بشكل عام أن البيوت في مختلف مناطق المشرق خلال العصور التاريخية القديمة كانت متوسطة الحجم، ذات عمارة متوسطة الجودة، بُنيت باستخدام مواد بناء غير مكلفة[١]. وقد يبدو لنا للوهلة الأولى بأن مخططاتها لم تكن منتظمة كالأبنية العامة، كما أنها تختلف عن الأخيرة باستخدامها القليل لعناصر التزيين (الديكور الداخلي والخارجي). يمكن لنا أن نعزو عدم انتظام مخططات البيوت مقارنة بالأبنية الرسمية، بأن الأخيرة شيدت من قبل سلطة مركزية وفقاً لمواصفات معينة تخدم الوظيفة الرسمية التي بُنيت لأجلها. أما الأبنية السكنية فبُنيت من قبل الأفراد وفقاً لشروط مختلفة تماماً، كالشروط المناخية، أو المساحة المتاحة الواجب التكيّف معها مثلاً. ولكن الدراسة المفصّلة للعمارة السكنية تنفي بعض هذه المسلّمات، أو على الأقل تُلغي حالة التعميم لها. حيث احتوت معظم المجمّعات السكنية المكتشفة في تل جبل عارودة العائدة للعصر الحجري النحاسي المتأخر على عناصر تزيين كثيفة، خصوصاً

في صالات الاستقبال وفي غرف المعيشة أحياناً، كالمحاريب التي تزين جدران الصالة ٥٠ وهي صالة الاستقبال في المجمع C، وكذلك المحاريب التي تزين الصالة ٥٧ وهي غرفة المعيشة في ذات المنزل (انظر الشكل ١).

نلاحظ أيضاً أن الأبنية الرسمية لا تتعرض إلا بشكل طفيف لتغير في المخطط أثناء فترات استخدامها الطويلة، فالمعبد البرجي في مجيدو استخدم لفترة تزيد عن ثلاثة قرون، لم يختلف شكله وتصميمه خلالها باستثناء بعض التعديلات الداخلية الطفيفة (الشكل ٢)[٢]. في حين أن مخططات الأبنية السكنية قابلة للتغيير والتعديل أثناء الاستخدام الطويل لها، كالتوسيع أو التقسيم، الأمر الذي يسبب اختلافاً في مخططها. كما أن الأبنية السكنية تتعرض أيضاً لتغير وظيفي مع مرور الوقت، في حين أن الأبنية الرسمية لا تشهد تغيراً وظيفياً، وقد تتعرض للهدم الكامل في حال الاستغناء عنها. كما تتميز الأبنية السكنية أيضاً بتعدد الوظائف الممارَسة فيها، فهي المكان الذي تمارس فيه العديد من النشاطات المعيشية والاقتصادية، كتحضير الطعام وتناوله والنوم والتخزين وممارسة بعض الأنشطة الحرفية كصناعة الفخار والحلي والنسيج وتخمير البيرة والمبادلات التجارية الخ[٣]...

تشكل دراسة العمارة السكنية ركيزة أساسية في دراسة أي حضارة لأنه من خلال دراسة البيوت يمكن لنا الحصول على دلائل تفيد في فهم طريقة عيش سكانها وتنظيمهم الاجتماعي ومصادر رزقهم والتقنيات التي استخدموها. وتهدف الدراسات المتعلقة بالعمارة السكنية عادةً للحصول على معلومات تتعلق بالطابع الاجتماعي والاقتصادي للأفراد الذين سكنوا فيها وتغير طريقة عيشهم مع مرور الوقت، ولكنها تفيد أيضاً في دراسة العمران بشكل عام[٤]. فمعظم الدارسين للعمارة السكنية في بلاد الشام خلال العصور التاريخية القديمة كانوا قد اهتموا بتطور المواقع من قرى إلى مدن منظمة من خلال دراسة التنظيم العمراني فيها وتطوره.

يُعنى البحث الحالي بدراسة الأشكال أو الأنماط المعمارية المختلفة التي استخدمت في بناء المنازل خلال عصر البرونز القديم في منطقة المشرق الجنوبي (الشكل ٣). فهل يعكس تنوع المخططات المستخدمة في تشييد الأبنية السكنية عشوائيةً في بناء البيوت، أم أنه يدل على تنوع وغنى الخيارات المعمارية الموظفة في بناء الوحدات السكنية ضمن المنظومة العمرانية منذ الفترات التاريخية الباكرة؟ من جهة أخرى، يُعنى البحث بتتبع بعض الأنماط المعمارية الرئيسية على الصعيد الجغرافي، خصوصاً تلك التي نُسبت إلى المنطقة الجنوبية من المشرق ولكننا نلاحظ وجودها خلال الفترة الزمنية ذاتها في مناطق أخرى من المشرق (خصوصاً المنطقة الشمالية)، الأمر الذي يدل على الوحدة الحضارية السائدة منذ فجر المدنيّة. كما أننا سنبحث في موضوع أصول هذه الطرز المعمارية التي وجدت بشكل عام في كامل منطقة المشرق العربي القديم منذ عصور أقدم من عصر البرونز القديم.

وللإجابة على هذه الإشكاليات، فإننا سنقوم أولاً بتصنيف المخططات التي استخدمت في بناء منازل المشرق الجنوبي خلال عصر البرونز القديم في مجموعات وفقاً لأشكالها ولمواصفاتها (إنشاء تيبولوجي). كما أننا سنقوم بمقارنة هذه الأنماط مع تلك المستخدمة في المنطقة الشمالية من المشرق القديم، خصوصاً مع مواقع الساحل (كجُبيل مثلاً) ومواقع الفرات السوري. وذلك لمعرفة إن كانت هذه الأشكال قد ظهرت في منطقة الجنوب حصراً أم أنها كانت شائعة أيضاً في المشرق الشمالي؟ بالإضافة إلى دراسة الحالة التطورية لهذه الطرز خلال ألف عام (من نهاية الألف الرابع وحتى نهاية الألف الثالث ق.م) للوقوف على التغيرات المحتمل حدوثها على تصميم المنازل، وهل استمر استخدام جميع أنواع المخططات خلال هذه الفترة أم لا؟

عصر البرونز القديم في المشرق الجنوبي:

يُعد عصر البرونز القديم الأول (EB I) مرحلة هامة في تاريخ فلسطين لأنه كان مرحلةً انتقالية حملت آثارها خصائص حضارية موروثة من المرحلة السابقة (العصر الحجري النحاسي المتأخر) كاستمرار استخدام بعض المخططات المعمارية في العمارة واستمرار ثقافة القرى. حيث مازالت معظم مواقع المرحلة الأولى من البرونز القديم قروية. وفي نهاية هذه الفترة أظهرت المواقع تحولاً تدريجياً نحو التمدن والتخطيط العمراني المنتظم الذي تبلور لاحقاً. فظهرت المدن الأولى في المشرق الجنوبي خلال البرونز القديم الثاني والثالث (EB II–III)، وهي بذلك متأخرة عن الشمال. حيث يرجع ظهور المدن الأولى في شمال المشرق إلى بداية الألف الرابع ق.م (النهضة المعمارية الأولى) كما في تل حمو كار وتل براك وصولاً إلى حبوبة الكبيرة وتل جبل عارودة (منتصف الألف الرابع ق.م). أما في فلسطين فقد تحولت القرى غير المسوَّرة (كتلك الموجودة في تل التل وتل الفارعة الشمالي وتل عِرادَ)[٥] إلى مدن محصَّنة ومنظَّمة في بداية الألف الثالث ق.م. فظهر في هذه المنطقة النظام الاجتماعي-السياسي المعروف باسم دويلات-المدن، القائم على المدينة كمركز أو كعاصمة مملكة، تسيطر سياسياً واقتصادياً وإدارياً على قرى زراعية ومدن صغيرة تقع في محيطها.

شهد المشرق الجنوبي خلال عصر البرونز القديم اتساع التجارة وبداية تكوين شبكةٍ معقدةٍ من العلاقات التجارية، على الرغم من أن التجارة مع بعض المناطق كمصر مثلاً كانت قد بدأت منذ العصر الحجري النحاسي المتأخر واستمرت بعد ذلك خلال كل العصور التاريخية الباكرة.

من جهة أخرى، استخدمت في هذا العصر العديد من الأنماط المعمارية في تشييد العمارة السكنية، وهي المخططات التي نفرد لها هذه الدراسة. من الملاحظ (كما سنوضح لاحقاً) أن معظم هذه الأنماط تدين بجذورها لعصور تسبق البرونز القديم،

ولكن بعضها تبلور خلال البرونز القديم الأول واستخدم بعد ذلك حتى نهاية الألف الثالث ق.م، في حين أن بعضها الآخر اندثر بنهاية البرونز القديم الأول ولم يعد مستخدماً في العمارة السكنية.

يجب علينا التنويه أولاً إلى أن آثار المشرق العائدة للمراحل التاريخية الباكرة تعاني من عدم الانسجام في موضوع التقسيمات الزمنية بين الشمال والجنوب. حيث تؤرَّخ المرحلة الأولى من عصر البرونز القديم في المناطق الشمالية من المشرق إلى ٣١٠٠-٢٩٠٠ ق.م، في حين أن معظم العلماء يتبنون تقسيمات زمنية أعلى في منطقة المشرق الجنوبي (٣٤٠٠-٣١٠٠ ق.م)، وذلك اعتماداً على تأريخ الكربون المشع ١٤ (C14) والتوافق مع التواريخ المصرية. كما أن تقسيم الفترات الفرعية ضمن عصر البرونز القديم في هذه المنطقة كان أيضاً محط خلاف بين العلماء. ولكن معظم الباحثين باتوا يعتمدون تقسيم هذا العصر إلى البرونز القديم الأول والثاني والثالث والرابع[٦]. وبسبب عدم الانسجام في تقسيمات هذا العصر بين المنطقتين الشمالية والجنوبية من المشرق القديم فإنه لا بد من وضع جدول إيضاحي:

التاريخ	المشرق الجنوبي: (فلسطين-الأردن)	المشرق الشمالي (سوريا)
٣٤٠٠-٣١٠٠ ق.م	برونز قديم أول	العصر الحجري النحاسي المتأخر ٥.
٣١٠٠ -٢٧٠٠ ق.م	برونز قديم ثاني	- برونز قديم أول: ٣١٠٠-٢٩٠٠ ق.م - برونز قديم ثاني: ٢٩٠٠-٢٧٠٠ ق.م
٢٧٠٠-٢٣٥٠/٢٣٠٠ ق.م	برونز قديم ثالث	برونز قديم ثالث: ٢٧٠٠-٢٥٠٠ ق.م
٢٣٥٠-٢٠٠٠ ق.م	برونز قديم رابع	- برونز قديم رابع "أ": ٢٤٠٠-٢٢٥٠ ق.م - برونز قديم رابع "ب": ٢٢٥٠-٢٠٠٠ ق.م

أنماط السكن البدائية في المشرق الجنوبي:

فيما يتعلق بالسكن خلال البرونز القديم الأول في فلسطين، فإننا نلاحظ استمرار استخدام أشكالٍ سكنية بدائية موروثة من عصور ما قبل التاريخ، منها سكن الكهف (Troglodyte house). حيث قام الإنسان بإعادة استخدام الكهوف ولكن بعد تعديلها قليلاً كحفر جدران الكهف لزيادة مساحته (كما في موقع تل الدوير، مدينة لاخيش لاحقاً)، أو قام بتسوية أرضيتها لتصبح قابلة للسكن بشكل أفضل. وقد استخدمت الكهوف خلال هذه الفترة في أغلب مناطق فلسطين، في مواقع الساحل (تل الدوير وجيزر) كما في المناطق النصف صحراوية (تل عِرادَ مثلاً). ومن الجدير بالذكر أن استخدام الكهوف بعد تكييفها كان قليلاً وثانوياً نسبةً إلى المنازل المبنية سواءً كانت بجدران منحنية أم مستقيمة (انظر لاحقاً) إلا أنه كان موجوداً خلال البرونز القديم الأول، وقد أعيد استخدام هذه المنازل لاحقاً مع تغيير وظيفتها، لتستخدم كقبور خلال عصر البرونز الوسيط، كما في تل الدوير مثلاً. الأمر الذي لا يدلنا فقط على التغير الوظيفي لهذا النوع من المساكن ولكن على قيام الإنسان باستغلال منشآت قديمة جداً وتكيفها حسب حاجاته عبر العصور المختلفة.

أنماط العمارة السكنية في المشرق الجنوبي:

تدل دراسة البيوت المشيدة ومخططاتها على وجود نمطين رئيسين يتفرع عن كل نمط عدة أشكال معمارية، وهي:

أولاً: المخططات البسيطة (النمط ١):

تتألف الأبنية ذات المخططات البسيطة من غرفة واحدة، محددة بجدرانها الخاصة ومزودة بفتحة مدخل تقع على أحد تلك الجدران. يختلف تصميم المخططات البسيطة بين المنازل ذات الجدران المنحنية وتلك التي تملك جداراناً مستقيمة. فللأولى أشكالٌ بيضوية أو دائرية، في حين أن للثانية شكلٌ مستطيل.

١.١. المنازل البيضوية والدائرية:

شاع استخدام النمط ذي الجدران المنحنية والأشكال البيضوية في العمارة السكنية خلال عصر البرونز القديم الأول في القسم الجنوبي من بلاد الشام، كما في منطقة الساحل اللبناني (جبيل وصيدا) بالإضافة إلى موقع الشراية[٧] في منطقة اللجاة جنوب سوريا.

ظهرت المنازل البيضوية في عدة مواقع في فلسطين، أشهرها موقع عين أسدود في سهل مرج ابن عامر، كالمنزل المكتشف في القطاع A العائد للسوية IB (برونز قديم ١. الشكل ٤)[٨]. وفي جبل المطوق[٩] وجبل أبو الثواب[١٠] وفي موقع جاوة[١١] في الأردن. لهذه المنازل البيضوية في فلسطين خصائص مشتركة عامة، حيث تتراوح أطوالها بشكل عام بين ٦ و ١٦ م وعرضها بين ٥ و ٨ م. بنيت جدرانها من اللبن على أساسات حجرية، وأرضياتها من الطين المرصوص. وفي بعض الأمثلة كان لهذه البيوت جدرانٌ داخلية تفصل المساحة الداخلية إلى ثلاثة أقسام، بحيث تكون الوسطى هي المساحة الأساسية المحاطة بمساحة صغيرة أو غرفة ملحقة من كل جانب. كما هو الحال في المنزل ٢ في قرية كفر عطا (انظر الشكل ٥)، حيث عثر على قواعد حجرية على محور الغرفة الطويل وهي قواعد دعامات السقف.

كما اشتهر جبل المطوق في الأردن[١٢] بمنازله البيضوية التي يصل عددها إلى ٢٥٠، أحيطت جميعها بجدار أو سور يحمي القرية كلها. وعُثر في جبل أبو الثواب في الأردن على هذا النوع من المخططات، حيث تميزت بكونها مؤلفة من غرفة واحدة لها شكل دائري، وبوجود جدارين يشكلان باحةً أمامية. كُسيت أرضيات هذه البيوت بالطين المدكوك وشُيدت جدرانها من الحجارة[١٣].

لهذا النمط شكل آخر، يطلق عليه اسم الأبسيدال (apsidal building). وهو فرع من هذا الطراز، يتميز بجزءٍ منحنٍ نصف دائري يقابله جزء ذو جدران مستقيمة متعامدة. أحد أفضل الأدلة على هذا النوع من المخططات السكنية هو المنزل

المكتشف في مجيدو والعائد للسوية الرابعة (الشكل ٦). وقد انتشر هذا النوع من البيوت في عدة مواقع أخرى كبيسان في فلسطين. كما عثر في موقع جاوة (الأردن) على قطاع سكني كامل (F) كانت منازله تنتمي لطراز الأبسيدال. حيث كانت منازل هذا الموقع جميعها ذات طرف منحنٍ وثلاثة جدران مستقيمة. وهي مؤرخة إلى نهاية المرحلة الأولى من العصر البرونزي القديم. وبلغت أبعاد البيت الواحد ما يقارب ٩ م طولاً و ٣.٢٠ - ٥.٥ م عرضاً. يُدخل إلى البيت من باب (مسبوق بدرجة) يقع على الضلع الطويل، وقد رُفع سقفه على دعائم خشبية ارتكزت على قواعد من بلاطات بازلتية. وقد لوحظ أن جزءٌ من المنزل كان مبنياً تحت مستوى الأرض. وطليت أرضيات البيوت وجدرانها بطبقة من الكلس[١٤].

من الملاحظ أن البيوت البيضوية كانت موجودة في موقع جُبيل وفي صيدا على الساحل اللبناني منذ الألف الخامس ق.م (الشكل ٧)[١٥]، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن هذا الطراز كان قد انتقل من الشمال إلى الجنوب خلال البرونز القديم الأول. ولكننا نلاحظ أن هذا الشكل كان مستخدماً في موقع أريحا[١٦] منذ عصر النيوليت ما قبل الفخار "أ" (PPNA)، وفي موقع البيضا في الأردن منذ النيوليت ما قبل الفخار "ب" (PPNB)[١٧]، مما يؤكد على أن الطراز ذا الجدران المنحنية (الدائري والبيضوي) كان قد تطور محلياً وأنه لم ينتقل من منطقة إلى أخرى.

ومن جهة أخرى، يُعد "المنزل الحفرة" المكتشف في تل الصويحات (منطقة الفرات السوري) المؤرخ ببداية الألف الثالث ق.م. آخر الأمثلة على منزل بيضوي (الشكل ٨). وقد كان هذا البيت محفوراً جزئياً في الأرض، أي أنه لم يُبنَ على مستوى الأرض ولكن قسمه الأدنى بُني داخل حفرة، في حين أن قسمه العلوي شُيِّد فوقها. يبلغ طول المنزل الحفرة ٤.٥ م وعرضه ٦.٥ م. ولقد بُنيت جدران المنزل من اللبن غير المشوي على أساس حجري، ثم كُسيت من الداخل والخارج بطبقة كلسية. وعلى الرغم من أن الجزء المرتفع من البناء لم يحفظ، فإنه يُعتقد بأن سقفه

كان مبنياً من الأغصان وجذوع الأشجار وأنه كان يستند على دعامات داخل المنزل[١٨].

٢.١ المنازل المستطيلة ذات الزوايا غير القائمة:

هي منازل شبه مستطيلة الشكل ولكن زواياها منحنية (أو مدورة). أحد أهم الأمثلة على هذا الشكل المعماري هي الأبنية العائدة للسوية ٢ في تل أم حمّاد الشرقي (الشكل ٩)[١٩]. حيث نلاحظ وجود مجمع سكني في الطبقة ٢/٧ المؤرخة بعصر البرونز القديم الأول "أ" (EB IA). وهو مؤلف من وحدتين مستطيلتين، منفصلتين عن بعضهما بجدران مستقيمة وبممرات ضيقة. وقد تألفت كل وحدة من منزل شبه مستطيل ذي زوايا غير مستقيمة.

لبعض المنازل المنتمية لهذا الطراز زوايا منحنية من الخارج وقائمة تماماً من الداخل، مثل البيت المكتشف في موقع تل التل في فلسطين وبعض الأمثلة من تل قاشيش وتل كيتان، والمنزل العائد لذات الفترة في موقع جبيل (الشكل ١٠) في شمال المشرق. وهناك أيضاً بيوتٌ ذات زوايا قائمة من الخارج ومنحنية في الداخل عثر على أمثلة منها في موقع عين أسدود[٢٠]. وبكل الأحوال فإن اختلاف شكل الزوايا (إن كانت منحنية من الخارج وقائمة من الداخل أو العكس) يُفسَّر باختلاف التقنيات المستخدمة في الإنشاء ورصف الحجارة ولكن ذلك لا يؤثر على وظيفة البناء أو طرازه الذي ينتمي إليه.

٣.١. المنازل المستطيلة:

يتميز هذا المخطط (تماماً كسابقه) ببساطته وحجمه الصغير نسبياً، حيث يتألف كل بيت من غرفة واحدة محاطة بأربعة جدران، لها مدخل واحد. تتميز هذه المنازل بأن جدرانها مستقيمة تشكل عند التقائها زوايا قائمة، وهي مبنية بشكل كامل فوق الأرض. كما أنها تتميز بأسقف مستوية بنيت بواسطة عوارض خشبية، حيث عُثِر في

العديد من هذه المنازل على حفر لوضع الدعامات الحاملة للسقف، في وسط الغرفة أو بالقرب من أحد جوانبها. ولقد تميزت المنازل الأحادية الغرف والجدران المستقيمة بأن أشكالها تختلف بين المربع أو المستطيل العرضاني أو المستطيل الطولاني (ولكن نماذج الشكل الأخير قليلة جداً). ولقد زودتنا فلسطين بالعديد من المنازل التي لها شكل مستطيل عرضاني، حيث شاع استخدام هذا النمط كثيراً خلال البرونز القديم الثاني خصوصاً في مواقع عِرادَ وتل الفارعة الشمالي (الشكل ١١) وأريحا[٢١]، وامتد استخدام هذا النمط حتى سيناء في الجنوب (تل النبي صلاح/ برونز قديم ثاني). تؤرخ المنازل المستطيلة بشكل عرضاني في أريحا إلى البرونز القديم الأول حيث نلاحظ تعاصرها مع منازل دائرية الشكل وأخرى من نمط الأبسيدال (الشكل ١٢)، ثم استمر استخدام هذا المخطط في بناء المنازل في فلسطين حتى عصر البرونز القديم الثالث، حيث عُثِر على أمثلةٍ منه في حاصور وفي تل نجيلا أيضاً.

أَما في الأردن، فقد عُثِر في تل أم حمّاد الشرقي في السوية ٣ (برونز قديم ١ "ب" EB IB) على وحدات سكنية مؤلفة من غرفة واحدة، مستطيلة الشكل ولجدرانها زوايا قائمة. عثر في أحدها على عتبة مدخل من اللبن موجودة في منتصف الضلع القصير للغرفة (انظر الشكل ١٣)، أي أن هذا البناء يختلف عن المنازل المذكورة سابقاً بشكله المستطيل طولياً. ولم يعثر في هذه الأبنية إلا على القليل من التجهيزات، نذكر منها حوضاً نصف دائري (في البناء ذي العتبة)، وضع بشكل ملاصق لأحد الجدران الطويلة للغرفة بالقرب من المدخل، بالإضافة إلى حجر استخدم كقاعدة لدعامة تسند السقف (الشكل ١٣). كما عثر في الموقع على منازل دائرية الشكل متعاصرة مع المنازل المستطيلة والجدران المستقيمة، بنيت بشكل متجاور. ولكن المنازل المستطيلة كان قد أُعيد بناؤها واستخدامها لاحقاً، في حين أن البيوت الدائرية اختفت خلال البرونز القديم الثاني[٢٢]. وخلال الفترة اللاحقة العائدة للبرونز القديم الثاني (EB II) في ذات الموقع (السوية ٤) عثر على منزل مستطيل بشكل عرضاني

(الشكل ١٤)، فيه مصطبة مبنية بشكل ملاصق للجدار الطويل المستعرض والمقابل للمدخل، بالإضافة إلى جدار فاصل يقسم الغرفة الرئيسية فيشكل بذلك غرفة جانبية تقع في الزاوية الشمالية-الشرقية من البناء. وقد زُوِّد المنزل بموقدين، بالإضافة إلى جرة ماء كبيرة مدفونة في أرض الغرفة الرئيسية بالقرب من المدخل[٢٣].

شُيدت المنازل العائدة لهذا الطراز عادةً في فلسطين من جدران مبنية من اللبن على أساسات حجرية. حيث كانت هذه الأساسات مؤلفة من صفين من الحجارة ملئت المسافة بينهما بحجارة صغيرة أو حصى. لهذه البيوت خصائص معمارية مميزة: حيث يتراوح عرضها بين ٢,٧٥ و ٥ م وطولها بين ٥,٥ م و ١٠ م. ترتبط أحياناً بغرفة خدمية صغيرة. تميزت هذه البيوت بالأثاث المؤلف من المصاطب المبنية بملاصقة جدارين على الأقل (يتراوح عرضها بين ٠,٦٠ و ٠,٧٠ م). وعلى الرغم من أن معظمها عبارة عن بيوت وحيدة الغرف لكن بعضها احتوى على غرفة صغيرة مقتطعة ضمن الغرفة الرئيسية (كما في تل أم حمّاد، الشكل ١٤) أو ملحقة به من الخارج كمثال تل عِرادَ وتل الفارعة الشمالي (الشكل ١١). وامتازت بأبوابها التي تفتح إلى الداخل متبوعة بدرجتين أو ثلاث لأن الأرضية تنخفض عن مستوى الشارع، وقد زودت عموماً بدعامة أو عمود يحمل السقف، وبأثاث منزلي مكون من المواقد والمخازن والحفر.

لقد أعطى موقع عِرادَ الكثير من المنازل ذات الغرف الأحادية والشكل المستطيل بشكل عرضي فأُطلق قديماً على هذا الشكل اسم "منزل عِرادَ". ولكن تقدم التنقيبات والأعمال الأثرية أظهر انتشار هذا النمط في معظم مواقع فلسطين وفي المنطقة الشمالية من المشرق أيضاً. وأتت أمثلة منه في العديد من المواقع الشمالية منها موقع جبيل ومواقع الفرات السوري مثل المنازل في تل حلاوة "ب" (الشكل ١٥) وتل الشيوخ الفوقاني (الشكل ١٦) وتل الصويحات.

وبالمقارنة مع الشمال، فإننا نلاحظ أن منازل تل حلاوة "ب" كانت أيضاً ذات حجرة واحدة مستطيلة بشكل عرضاني أو مربعة، وجدرانها مستقيمة ذات زوايا قائمة. وقد احتوى معظمها على العديد من الدعامات الداخلية أو الخارجية، المبنية من اللبن بملاصقة الجدران الجانبية، لدعم الجزء العلوي من البناء ولدعم السقف (انظر الدعامة الداخلية في البناء رقم ٣٠٦ على جداره الغربي، والدعامة الخارجية في البناء رقم ٣١٢، الشكل ١٥). عُثر فيها على أثاث منزلي عادي مؤلف من المواقد والأفران والمصاطب المبنية بشكل ملاصق للجدران، بالإضافة إلى الجرار الكبيرة المغروسة في الأرضيات والتي استخدمت للتخزين.

تشهد بعض المواقع التي ظهر فيها هذا النمط البسيط من البيوت على التخطيط المدني المنتظم خلال هذه الفترة التاريخية الباكرة. حيث نشاهد مثلاً في تل الشيوخ الفوقاني (الشكل ١٦) أن البيوت الواقعة على المنحدر الغربي للتل (القطاع D) كانت قد انتظمت على أحد أطراف شارعٍ يتجه من الشمال إلى الجنوب. وقد بنيت هذه البيوت من اللبن وفقاً لذات المخطط البسيط المؤلف من غرفة واحدة، واحتوت على المواقد والمدافئ، وأدوات الطحن وجرار التخزين الكبيرة.

أما الشكل المستطيل بشكل طولاني فكانت أمثلته قليلة، منها البناء المذكور آنفاً في تل أم حماد في الأردن[٢٤] ومثال آخر في جبيل. فهل لاختلاف هذا الشكل المعماري أي انعكاس على وظيفة البناء؟ في الحقيقة لا يمكن الإجابة على هذا السؤال بشكل قاطع نظراً لقلة الأمثلة وقلة اللُقى المكتشفة داخل البناء الطولاني في تل أم حمّاد، حيث لم يُعثر إلا على عتبةِ المدخل الواقعة على الضلع القصير وحوض نصف دائري ودعامة السقف. ولكن يمكن لنا أن نذكر بأن الشكل الطولاني المستخدم في تشييد أبنية وحيدة الحجرات[٢٥] كان قد شاع استخدامه في المشرق منذ منتصف الألف الثالث ق.م وحتى نهاية القرن الثامن ق.م، ولكن هذه الأبنية (التي كانت غرفتها الوحيدة مسبوقة برواق للدخول) كانت أبنية عامة أو رسمية غير سكنية[٢٦]. فمن حيث

المقاربة المورفولوجية فقط يمكن القول بأن البناء ذا الشكل الطولاني في تل أم حمّاد (برونز قديم أول "ب") هو بناء ذو وظيفة إدارية وليس بناءً سكنياً، خصوصاً أن المنزل العائد للفترة اللاحقة في الموقع (البرونز القديم الثاني) كان مستطيلاً بشكل عرضاني وينسجم بذلك مع أشكال المنازل الأخرى في المنطقة عموماً، ولكن لا يمكن الجزم بذلك كما ذكرنا بسبب قلة الأدلة الأثرية الأخرى.

وأخيراً، فإننا نلاحظ أن الشكل المستطيل كان قد استخدم أيضاً (كالشكل البيضوي والدائري) في المنطقة الجنوبية من المشرق منذ عصر النيوليت، كما في سوية النيوليت ما قبل الفخار "ب" (PPNB) في أريحا وفي موقع البيضا جنوب الأردن وفي موقع عين غزال[٢٧].

- ***تطور المخطط البسيط وتوسيع المنازل خلال الزمن:***

يتميز المخطط البسيط (ذو الجدران المستقيمة والزوايا القائمة) بأنه قابل للتوسع مع مرور الزمن. حيث عثر على أمثلة من منازل مؤلفة من غرفتين أو أكثر، كانت في الأصل منازل متجاورة أحادية الغرف، تم جمعها سويةً بواسطة الجدران لتوسيع المساحة الداخلية للمنزل. كالمنزل (٣١٠-٣١٤، ٣١٦-٣١٧) الموجود في الجزء الجنوبي-الشرقي من تل حلاوة "ب" (الشكل ١٥). يتألف هذا المنزل من العديد من الغرف والباحات الداخلية ولكنه في السابق (أي في مرحلة البناء الأولى) كان مؤلفاً من عدة منازل مستقلة عن بعضها وأحادية الغرف. جمعت مع بعضها بواسطة جدار يقع في الجهة الجنوبية، فأصبح البناء عبارة عن مجمع من الغرف ومن باحة داخلية (٣١٦ على المخطط) كانت بالأصل ساحة عامة أو شارعاً صغيراً يقع بين المنزلين ٣١٥ و ٣١٧، تم ضمها لمساحة المنزل الخاصة أثناء عملية التوسيع فأصبحت بذلك باحةً داخليةً[٢٨]. ثم أضيف جدار آخر في الجهة الجنوبية-الغربية من أجل تشكيل باحة أخرى (رقم ٣١٠ على المخطط). ولقد عثر في هذه الباحة على أدوات عديدة منها قالب حجري لصب الفؤوس المستقيمة وبعض الإبر والمثاقب،

والكثير من الأدوات العظمية، الأمر الدال على ممارسة بعض الأنشطة الحرفية بما في ذلك صناعة الأدوات المعدنية (صب المعادن في قوالب).

من الملاحظ على الرغم من تنوع أشكال النمط المعماري البسيط (دائري أو بيضوياً، ومستطيل) الذي استخدم في المشرق الجنوبي خلال البرونز القديم الأول، أن هذه الأشكال البسيطة كانت متعاصرة. ففي موقع أريحا مثلاً، عثر في سوية البرونز القديم الأول "أ" (٣٣٠٠-٣٢٠٠ ق.م) على منازل دائرية ذات سقف مقبب (أرضيتها مغروسة في الأرض) وعلى أبنية الأبسيدال ذات الطرف المنحني والطرف المستقيم، بالإضافة إلى أبنية مستطيلة ذات جدران مستقيمة (انظر الشكل ١٢). وخلال البرونز القديم الأول "ب" (٣٢٠٠-٣٠٠٠ ق.م) عثر على منازل مستطيلة، لبعضها زوايا غير قائمة (مدورة) ولبعضها الآخر زوايا قائمة، وقد ظل مخطط الأبسيدال مستخدماً أيضاً في بناء المنازل (الشكل ١٧). كذلك الأمر في شمال بلاد الشام، حيث عُثر في موقع جبيل، في سوية البرونز القديم الأول "أ" (المؤرخة في هذا الموقع إلى ٣٤٠٠-٣٢٠٠ ق.م) على منازل دائرية وبيضوية الشكل، ومنازل لها شكل الأبسيدال، وأخرى مستطيلة ذات زوايا مدورة. وخلال البرونز القديم الأول "ب" (٣٢٠٠-٣٠٠٠ ق.م) عمَّ استخدام الأبنية المستطيلة ذات الشكل العرضاني، التي كان بعضها مقسماً من الداخل عند الثلث النهائي إلى ملحق صغير، وكانت مجمعّة حول باحة مشتركة بين عدة منازل (شكل ١٨).

ثانياً: المخططات المعقدة (النمط ٢):

يضم النمط الثاني بيوتاً مؤلفة من أكثر من غرفة واحدة، ولهذا النمط أيضاً كسابقه أشكالٌ عدة تبعاً لتوزع الغرف وتبعاً لمكان الباحة، وهي:

١.٢ المنزل ذو الباحة الأمامية:

على العكس من المخطط السابق المؤلف من غرفة واحدة، يتميز هذا النوع من المنازل باحتوائه على غرفتين أو ثلاثة مرتبة في صف واحد، مسبوقة بباحة أمامية (الشكل ١٩ و ٢٠). انتشر استخدامه خلال البرونز القديم الثاني والثالث في كل من بيسان وتل التل وعِرادَ وتل الفارعة الشمالي وتل قاشيش. حيث نلاحظ في أحد المنازل المكتشفة في تل التل ثلاث مساحات، لابد أن المساحة الأمامية هي باحة متبوعة بغرفتين مسقوفتين (الشكل ٢٠، انظر قواعد الأعمدة في وسط كل غرفة)[٢٩].

كما انتشر نمط المخططات المعقدة (من طراز الباحة الأمامية) في المشرق الشمالي أيضاً، خصوصاً في منطقة حوض الفرات. ولكن منازل المنطقة الشمالية تمتاز عموماً بأن غرفها أكثر عدداً من غرف المنازل في فلسطين. ولقد ظهرت منازل ذات باحة أمامية في هذه المنطقة منذ منتصف وحتى نهاية عصر البرونز القديم (النصف الثاني من الألف الثالث ق.م)، في مواقع تل حلاوة "أ" (انتقل السكن في الموقع من تل حلاوة "ب" إلى تل حلاوة "أ" خلال النصف الثاني من الألف الثالث ق.م)[٣٠] وتل سلنكحية وتل حديدي. حيث انتظمت البيوت في تل حلاوة "أ" في قطاعات أو جزر سكنية على أطراف المدينة المسورة الشمالية والغربية وفي الجزء الجنوبي الغربي منها، وهي مبنية من اللبن على أساسات حجرية. تتصف هذه البيوت بأنها متجاورة على أطراف الشوارع المستقيمة التي تقطع المدينة طولاً وعرضاً. تتألف معظم هذه المنازل من باحة أمامية متبوعة بغرفة أو غرفتين كبيرتين رئيسيتين، وفي الخلف من غرفتين أو أكثر وهي غرف صغيرة مخصصة للتخزين، منها المنزل ١ (الشكل ٢١). يقع مدخل هذا البيت في واجهة البناء ويفضي مباشرةً إلى الباحة الأمامية الكبيرة (A على المخطط). تخدم هذه المساحة (أي الباحة) في ممارسة العديد من النشاطات اليومية. يدل على ذلك وجود الأدوات الحجرية فيها والمصاطب (مقاعد أو منصات للعمل) ومواقد النار الدائرية والأحواض المطلية بالقار من الداخل،

هذا بالإضافة إلى جرار التخزين الكبيرة. تفضي الباحة إلى غرفتين كبيرتين (B و D) مفصولتين عن بعضهما بجدارين متلاصقين. تشكل هاتين الغرفتين قلب المنزل الوظيفي، فهما غرفتا استقبال وجلوس يجتمع فيهما أفراد العائلة، والمكان الذي تُمارَس فيه نشاطات متعددة منها تناول الطعام والنوم وممارسة بعض الأعمال اليدوية البسيطة. بنيت في جدران هذه الغرف محاريب صغيرة خُصصت غالباً لوضع المصابيح. أما الغرف الخلفية الصغيرة (C و E و F) فهي غرف التخزين. يدل على ذلك احتواؤها على كسرات جرار التخزين الكبيرة بأعداد كبيرة (عثر في إحداها على بقايا ٣٢ جرة تخزين كبيرة)[٣١]. ومن الجدير بالذكر أن مساحات الوحدات السكنية (البيوت) داخل الجزر أو القطاعات السكنية في تل حلاوة "أ" كانت متقاربة. فعلى سبيل المثال من الملاحظ أن المنازل الواقعة في الطرف الغربي من المدينة أغلبها بيوت يبلغ عرضها ٩ م، أما البيوت الواقعة بالقرب من السور الشمالي فهي منازل لا يتجاوز عرضها ٦ أمتار تقريباً، ولكن جميعها تشترك في المخطط المؤلف من الباحة الأمامية وغرف المعيشة في الوسط والتخزين في الخلف. إن تنظيم البيوت في تل حلاوة "أ" والشوارع المستقيمة التي تخدِّم هذه المدينة وكون بيوتها ذات مخططات موحدة ومنتظمة في جزر وقطاعات سكنية يدل على وجود درجة عالية من التطور في التخطيط وفي بناء المنازل، وذلك من أجل تحقيق الاستفادة القصوى من المساحة المتوفرة داخل أسوار المدينة، وكي تكون مسارات التنقل أسهل بين هذه الوحدات السكنية.

- تطور المخطط وتصغير المنازل خلال الزمن:

إن مخطط البيوت المؤلف من عدة غرف قابلٌ للتعديل أثناء مرور الوقت. ومن الملاحظ أن تعديل المنازل خلال فترات الاستخدام لا يشمل فقط التوسيع كما شاهدنا في المثال السابق، ولكنه قد يؤدي أيضاً إلى تقسيم المنزل وبذلك تتقلص مساحة المنزل الواحد إلى النصف أحياناً. يشهد على ذلك المنزل ٢- ٣ (الشكل ٢٢) الواقع

شمال شرق المنزل ١ في تل حلاوة "أ" المشروح آنفاً[٣٢]. حيث نلاحظ أن المنزل ٢-٣ يطابق في مخططه المنزل ١ (انظر الشكل 22-a) فكان مؤلفاً في مرحلة البناء الأولى من باحة أمامية وثلاث غرف في الخلف، وكانت مساحته تعادل مساحة المنزل ١ تقريباً. ولكنه مع الزمن قُسم إلى بيتين تعادل مساحة الواحد نصف مساحة المنزل الأصلي (المنزل ٢-٣). وبالتالي فإن المنزلين الجديدين (الشكل 22-b) وإن حافظا على المخطط العام لكنهما مؤلفان من مساحات داخلية أصغر بكثير من المساحات الداخلية في البيت الأصلي.

٢.٢ المنازل ذات الغرف المتلاصقة:

يختلف هذا الشكل المعماري عن سابقه بكونه مؤلفاً من عدد أكبر من الغرف، وهي مستطيلة ومتلاصقة يتراوح عددها بين ثلاث وخمس غرف. جهزت معظم الغرف بمصاطب ملاصقة للجدران (تماماً كما في الأبنية أحادية الغرف). ومن الجدير بالذكر أن المنازل ذات الغرف المتلاصقة وجدت بأشكال متنوعة لأنها مؤلفة من تجميع عدد من الغرف، مع بعضها (أي بتنظيم داخلي مختلف عن المخطط ذي الباحة الأمامية والغرف الرئيسية في الوسط وغرف التخزين في الخلف). وقد ظهر هذا النوع من البيوت في جنوبي المشرق منذ عصر البرونز القديم الثاني كما في تل الفارعة الشمالي (شكل ٢٣)، وشاع استخدامه بكثرة بعد ذلك حتى نهاية العصر. وكما ذكرنا آنفاً فإن فترة البرونز القديم الثاني والثالث هي المرحلة التي تطورت فيها ظاهرة التمدن في هذه المنطقة. فأصبحت معظم المواقع محصنة بأسوار كالمستوطنة في تل التل وتل الفارعة الشمالي. ولقد انعكست هذه الظاهرة على العمارة السكنية، حيث تم التبني الكامل للأبنية ذات الجدران المستقيمة والزوايا القائمة، لأن تكيُّفها أسهل مع المساحات المكتظة داخل المدينة التي أصبح فيها السكن أكثر كثافةً. كما أنها مرنة وقابلة للتوسيع، وبدأ المخطط المعقد المتعدد الغرف (وذو الباحة الأمامية أيضاً) بالانتشار. كما أن مساحات الغرف باتت أكبر، وأصبح البيت مقسماً لعدة حجرات مما

يدل على بدء التخصص في الفضاء المنزلي حسب الوظائف المتعددة الممارسة فيه، وحسب عوامل أخرى كطبيعة العائلة (عائلة نواة أو عائلة ممتدة). قد تكون الغرف المستطيلة متصلة مع بعضها عبر فتحات (مداخل) كما في منازل تل السلنكحية (الشكل ٢٥)، ولكنها قد تكون ملاصقة لبعضها دون اتصال وتنفتح كل واحدة على الباحة كما في منازل تل الفارعة الشمالي (الشكل ٢٣). تتميز المنازل ذات الغرف المتلاصقة بأن لها باحات مركزية أو جانبية (أو أمامية كما في تل الفارعة الشمالي) لممارسة بعض الأعمال المنزلية.

وقد ظهرت البيوت المؤلفة من الغرف المتعددة في الأردن خلال البرونز القديم الثالث في موقع خربة الزيرقون[٣٣]. وخلال البرونز القديم الرابع باتت المنازل تبنى في جزر سكنية تتألف كل واحدة منها من عدة بيوت، وتنفصل عن بعضها بالشوارع والأزقة الضيقة، كما في موقع أم حمّاد الغربي وباب الذراع (الأردن)[٣٤]. حيث تألف البيت الواحد من عدة غرف مستطيلة أو مربعة مجمعة حول باحة، وذلك على الرغم من استمرار المخطط البسيط في العمارة السكنية (العرضاني غالباً) كما في موقع باب الذراع[٣٥]. أما في تل أم حمّاد الغربي فقد عُثر على مجموعة وحدات سكنية بنيت على طرفي زقاق بعرض ٢ م (انظر الشكل ٢٤)، مؤرخة بعصر البرونز القديم الرابع (EB IV). تشترك هذه الوحدات مع بعضها بجدران، فهي عبارة عن غرف متلاصقة (وإن لم يُعثر على جميع الفتحات أي الأبواب بين الغرف). تتميز هذه المنازل بكونها بنيت من اللبن ومن غير أساسات، ولقد تعرضت لعمليات تحديث وإعادة بناء جزئية، بالإضافة إلى تجديد الأرضيات ولكن مخططاتها لم تختلف خلال تقدم الوقت[٣٦].

تدل المقارنة مع المنطقة الشمالية من المشرق على أن المخطط المعقد ذا الغرف المتلاصقة كان شائعاً أيضاً في منطقة الفرات الأوسط. ومن أبرز أمثلته بيوت تل سلنكحية (النصف الثاني من الألف الثالث ق.م)[٣٧]. حيث انتظمت أيضاً بشكل

كثيف على أطراف شوارع مستقيمة (الشكل ٢٥) وكانت منظمة في قطاعات خاصة. وهي بيوت مؤلفة من عدة غرف، ولكنها تختلف عن بعضها وعن منازل المواقع الأخرى من حيث عدد الغرف وتوزعها في المنزل ومن حيث المساحة أيضاً. وهي لا تشبه بعضها البعض أي أنها لم تبنَ وفق مخطط نمطي. فهناك بيوت مؤلفة من ثلاث غرف (المنزل ٩ مثلاً) وهناك منازل فيها سبع غرف (المنزل ٤ مثلاً). وللعديد من منازل تل السلنكحية باحات خارجية مبلطة تطل على الشوارع (كالمنزل ٤)، وقد احتوت على مواقد.

هناك مثال آخر للمنزل المتعدد الغرف هو المنزل الواقع في الحقل ٤ (الجزء الغربي من المدينة المنخفضة) من تل الصويحات (الشكل ٢٦)[٣٨]. يؤرخ هذا المنزل بنهاية عصر البرونز القديم، وهو مؤلف من ثمان غرف متلاصقة. تبلغ مساحته ١١٠م^{٢}. جمعت هذه الغرف بالقرب من باحة خارجية موجودة جنوب شرق الغرف (رقم ٤.١٤ على المخطط) تبلغ أبعادها (٤.١٤ × ٤.٥ م)، وقد كانت أرضيتها مرصوفة بالحصى. وعثر فيها على حفرتين دائريتين في الزاوية الجنوبية-الشرقية، طليت جدرانهما بالكلس، وعثر بداخلهما على آثار حريق، مما يدل على أنهما تكونا أفران للخبز. كما عثر أيضاً على موقد وحفرة تخزين في الغرفة التي تقع إلى الشرق من الباحة. وتمتاز الغرفة ٤.٤ (شمال الباحة) باحتوائها على كتلة حجرية كبيرة من الحجر الجيري فيها تجويف مستطيل وقناة ضيقة هي على الأغلب معصرة. أما الغرفة الشرقية ٤.٣ فتميزت باحتوائها على ثلاث دعامات في الجدار الشرقي، تدل على وجود طابق علوي. كما تدلنا المغازل التي عثر عليها في العديد من غرف المنزل على أن ساكني البيت كانوا يقومون بحياكة النسيج والثياب بالإضافة إلى النشاطات المعيشية كتناول الطعام.

وأخيراً فإن البحث عن أصل هذا الشكل المعماري يقودنا نحو فترات أقدم بكثير من عصر البرونز القديم. حيث تشير الأدلة الأثرية إلى أن سكان النيوليت في

المشرق الجنوبي كانوا قد شيّدوا بيوتاً متعددة الحجرات، منتظمة أحياناً حول باحة مركزية، كما في موقع البسطة أو في موقع عين الجمام في الأردن.

الخلاصة:

نلاحظ مما سبق أن التصميم المعماري هو فعل مرتبط بالإدارة والتخطيط. وعلى الرغم من أن بناء المنازل لا يخضع لذات الشروط التي تخضع لها العمارة الرسمية من حيث انتظام المخططات دوماً، إلا أنها كانت قد بُنيت منذ الفترات التاريخية الباكرة وفق مخطط مسبق، حتى وإن تغير وتعدل خلال مرور الوقت. ولقد تطورت العمارة السكنية طرداً مع تطور التنظيم العمراني بشكل عام والمجتمعات القديمة التي خطت في جنوبي المشرق نحو المدنيّة خلال البرونز القديم الثاني والثالث.

يدلنا تنوع المخططات المعمارية المستخدمة في تشييد البيوت خلال عصر البرونز القديم على غنى الإرث الثقافي في منطقة المشرق العربي القديم، والذي ورِث معظمه من عصور أقدم. ولكن دراسة الحالة التطورية للعمارة السكنية تدلنا أيضاً على ما يمكن أن نطلق عليه اسم "الخيار الثقافي"، ففي مرحلة معينة تم انتقاء نمط وإقصاء نمط آخر بما يتناسب مع التطور الاجتماعي والعمراني والاقتصادي.

فلقد لاحظنا خلال البحث أن المخططات المعمارية المستخدمة في بناء البيوت في منطقة المشرق الجنوبي كانت متنوعة منذ البرونز القديم الأول، ولكنها تنقسم حسب التصنيف الذي قمنا به إلى نمطين أساسيين مع فروعات أو أشكال متعددة، وهي: النمط البسيط (النمط ١) والنمط المعقد (النمط ٢). حيث يضم نمط المخططات البسيطة عدة أشكال، وهي: المنازل البيضوية والدائرية (النمط ١.١)، والمنازل المستطيلة ذات الزوايا غير القائمة (النمط ٢.١)، والمنازل المستطيلة ذات الزوايا

القائمة (النمط ٣.١). كما يضم النمط المعقد فرعين، وهما: المنزل ذو الباحة الأمامية (النمط ١.٢) والمنزل ذو الغرف المتلاصقة (النمط ٢.٢).

ومن الجدير بالذكر أن المخططات الدائرية والبيضوية وحتى المخططات المستطيلة كانت قد ورثت منذ عصور أقدم بكثير من البرونز القديم، فقد استخدم النمط الدائري والبيضوي في الجنوب منذ عصر النيوليت ما قبل الفخار "أ" (في موقع أريحا في فلسطين)، كما عثر على أمثلة من المنازل المستطيلة ذات الزوايا القائمة منذ العصر الحجري الحديث (في موقع البيضا في الأردن وغيره) مما ينفي نظرية انتقال بعض هذه الأشكال من الشمال إلى الجنوب خلال هذه الفترة (برونز قديم ١).

من جهة أخرى، تشير الدراسة الحالية إلى أن هذه الأشكال المعمارية كانت متعاصرة خلال البرونز القديم الأول "أ" و "ب" كما في موقع أريحا في الجنوب وفي جُبيل في الشمال، حيث عثر على منازل دائرية وبيضوية (والمدمجة أي "الأبسيدال") بالإضافة إلى الأبنية المستطيلة (ذات الزوايا المنحنية أو القائمة، انظر الشكلين ١٢ و١٧). ولكن خلال البرونز القديم الثاني شاع استخدام المخطط المستطيل بشكل عرضي والمربع بشكل عام في المشرق الجنوبي، وتم التخلي نهائياً عن المخططات الدائرية والبيضوية في كامل منطقة بلاد الشام (في إنشاء البيوت، ولكن المخططات الدائرية ظلت مستخدمة في إنشاء الصوامع وأبنية التخزين. وبدأ النمط المعقد (بفرعيه) بالظهور وأصبح استخدامه أكثر شيوعاً. وكما ذكرنا آنفاً فإن آخر مثال على منزل بيضوي محفور جزئياً في الأرض يعود إلى بداية الألف الثالث ق.م (المنزل الحفرة في تل الصويحات).

يعد إذاً عصر البرونز القديم الأول "أ" و"ب" في المشرق الجنوبي مرحلة انتقالية وبوتقة انصهرت فيها أو تعاصرت خلالها أشكالٌ معمارية مختلفة ولكن المرحلة اللاحقة (برونز قديم ثاني وثالث) كانت مرحلة مفصلية تم خلالها انتقاء المخطط المستطيل ذي الجدران المستقيمة والزوايا القائمة بشكل نهائي وهجران

المخططات ذات الجدران المنحنية، بما يتناسب مع التطور الأساسي الذي شهدته هذه الفترة وهو التبني الكامل للمدنيّة وبناء الأسوار. فالأبنية الأحادية الغرف ذات الشكل المستطيل عرضياً أو المربعة أكثر مرونة في التكيف مع المساحات المتوافرة، يمكن توسيعها بإضافة غرف أخرى، ومن هنا وجدت المخططات المعقدة (النمط ٢ في التصيف بفرعيه: ١.٢ أي المنزل ذو الباحة الأمامية و ٢.٢ المنزل ذو الغرف المتلاصقة)، أو يمكن تقسيمها بسهولة (كما في مثال "المنزل ٢-٣" في تل حلاوة "أ").

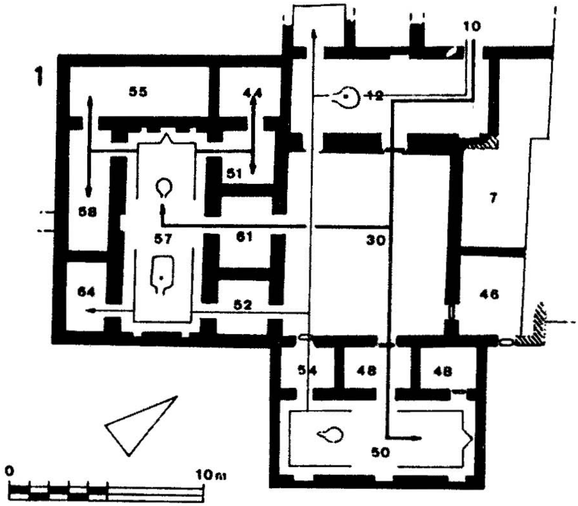
من الملاحظ أيضاً أنه وعلى الرغم من انتشار النمط المعقد بفرعيه ابتداءً من البرونز القديم الثاني والثالث، فإن استخدام النمط البسيط، ذي الحجرة الوحيدة المستعرضة كان قد استمر حتى نهاية العصر. ومن جهة أخرى، فإننا نلاحظ أن هذا الشكل المعماري البسيط كان قد تم تبنيه واستخدامه في بناء المنازل في المدن المسورة ذات الاستيطان الكثيف (كما في أريحا مثلاً) وفي القرى الزراعية أيضاً (كما في موقع أم حمّاد).

يمكن لنا أن نعتبر أن النمط (٣.١) وهو المنزل الأحادي الحجرة (مخطط مستطيل مستعرض ذو جدران مستقيمة وزوايا قائمة) كان الأساس الذي انطلق منه البنّاء في تشييد النمطين الآخرين (١.٢ و ٢.٢). حيث يمكن تجميع غرفتين أو أكثر وإنشاء باحة أمامية (النمط ١.٢)، أو تجميع عدد أكبر من الغرف المتلاصقة مع باحة قد تكون مركزية أو جانبية أو أمامية (النمط ٢.٢). وكما لاحظنا في الأمثلة المدروسة أن الباحة كانت تخدم كمساحة تُمارَس فيها النشاطات التي لا يمكن القيام بها داخل الغرف المسقوفة يدل على ذلك وجود المصاطب والأفران والأدوات الدالة على ممارسة بعض الصناعات الحرفية (كصب المعادن في قوالب حجرية).

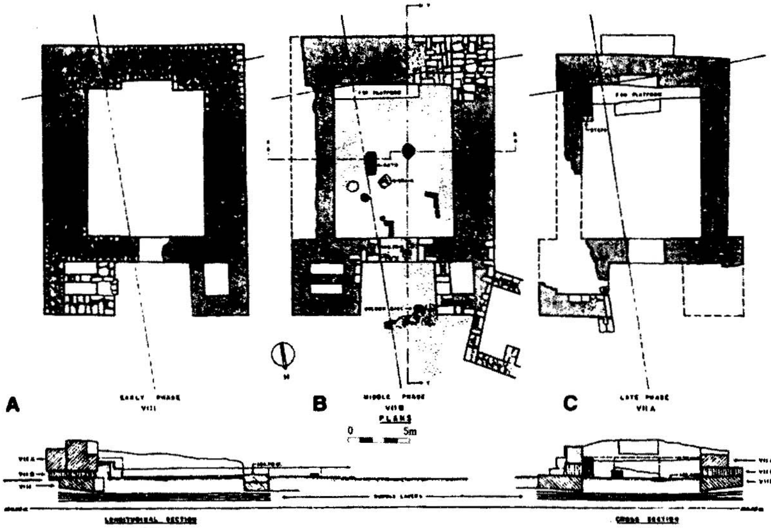
وقد لا يشهد تعدد الغرف وتعقيد المخطط فقط على ازدياد الكثافة السكانية أو ازدياد أفراد العائلة (اتساع العائلة النواة إلى عائلة ممتدة)، ولكنه يشهد أيضاً على ظهور التخصص الوظيفي في هذه البيوت (برونز قديم ثاني وثالث ورابع) بعد أن

كانت معظم الوظائف والنشاطات المختلفة تدور أو تجري في غرفة واحدة (كالمعيشة وتناول الطعام والنوم والتخزين)، وخارج المنزل في المساحات المكشوفة (كالطهي أو صناعة الأدوات مثلاً). فانفصلت غرف المعيشة والاستقبال في المنزل المتعدد الحجرات عن المساحات المخصصة للنشاطات الخدمية والمعيشية والتخزين.

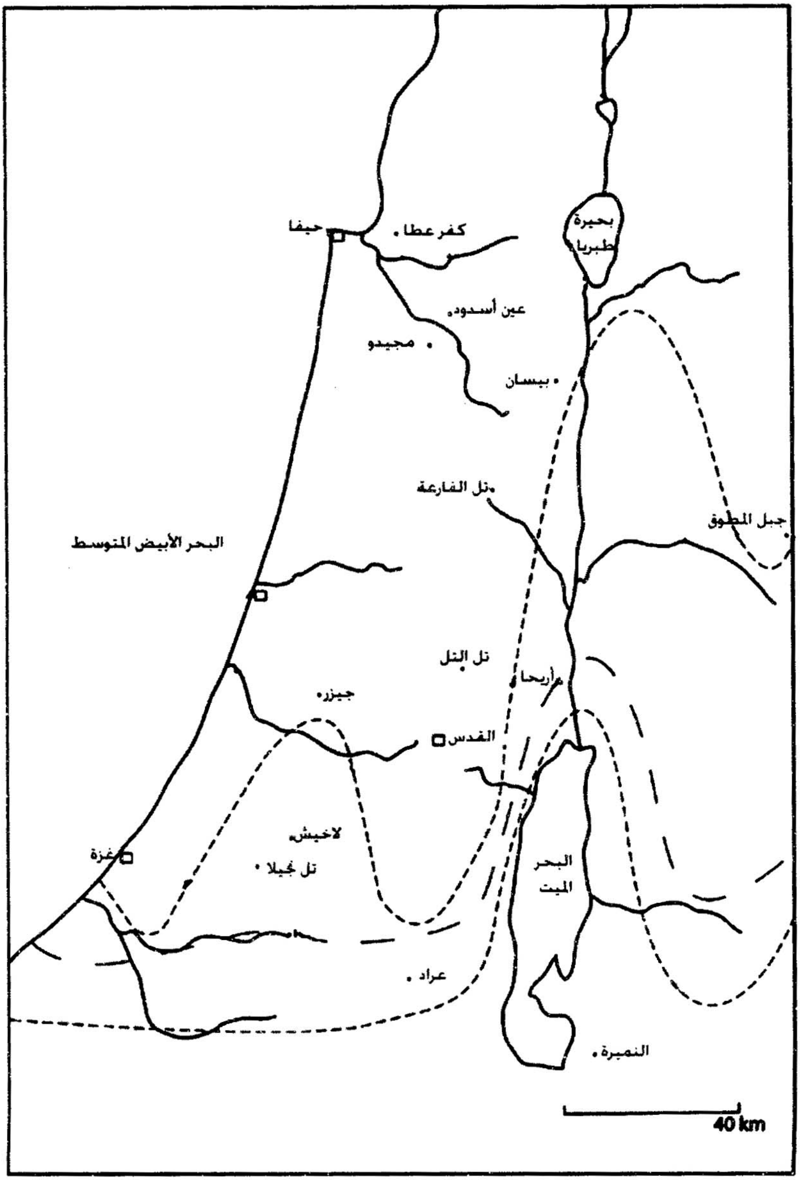
وأخيراً فإنه يمكن القول بأن الشكل المستطيل الطولاني وحيد الحجرة وإن كان قد ظهر في عصر البرونز القديم الأول إلا أن أمثلته كانت قليلة وأن انتشاره لم يعم منطقة المشرق إلا ابتداءً من منتصف الألف الثالث قبل الميلاد (حتى نهاية عصر الحديد الثاني). وأنه بالمقارنة مع الأبنية المتأخرة فإننا نرجح أن الشكل المستطيل المتطاول لم يستخدم خلال البرونز القديم الأول في تشييد العمارة السكنية، وإنما في تشييد أبنية رسمية، ولكن استمرار التنقيبات وازدياد الأدلة الأثرية قد يفيد في نفي هذه النظرية أو في تأكيدها.



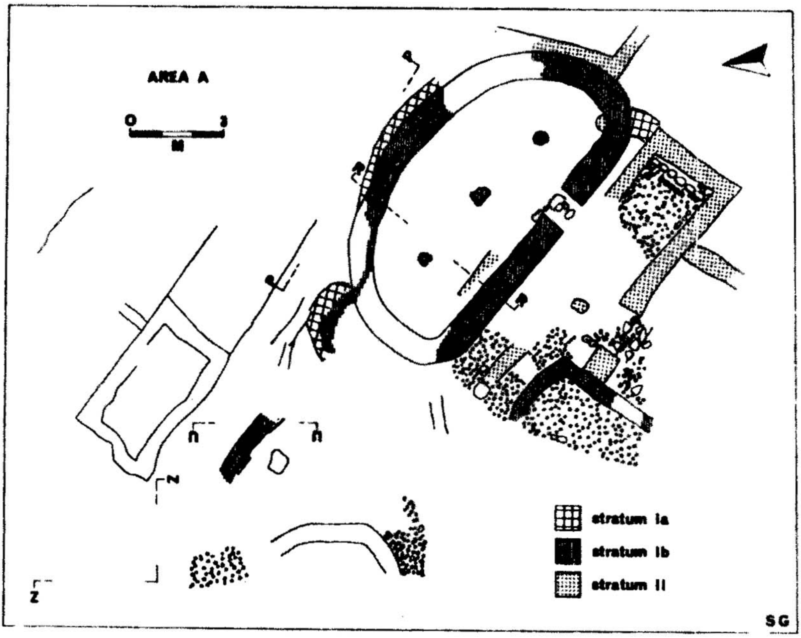
الشكل ١: جبل عارودة، مخطط المجمع C السكني، عن (Forest, J.-D., 1997, fig. 12).



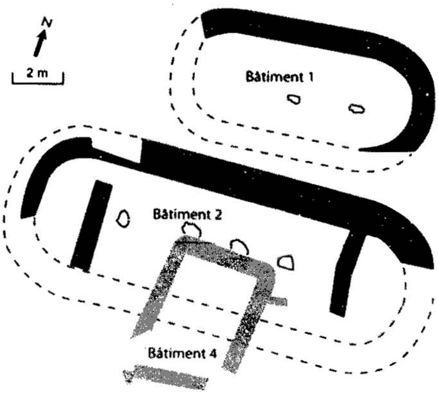
الشكل ٢: معبد مجيدو البرجي، عن: (Loud, G., 1948, fig. 247).



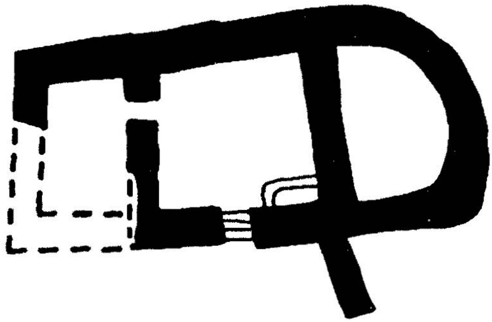
الشكل ٣: خريطة مواقع الألف الثالث في جنوبي المشرق (رسم المؤلفة).



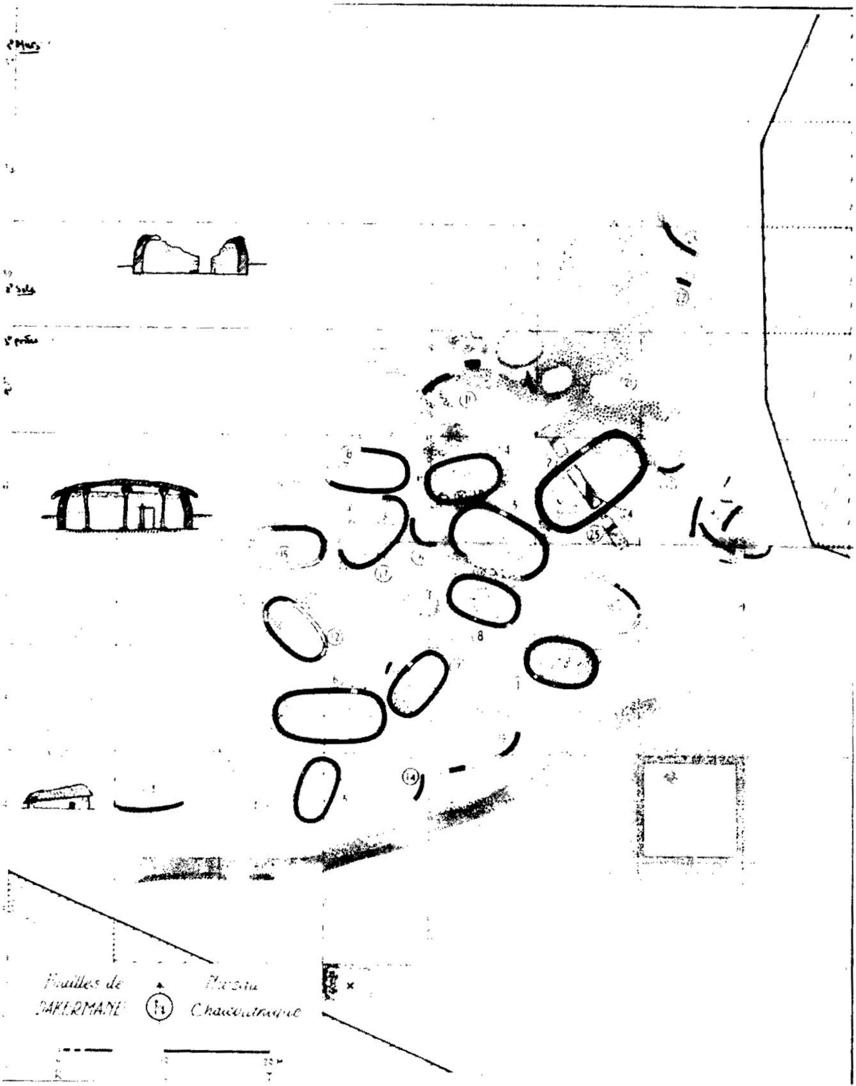
الشكل ٤: عين أسدود، منزل في القطاع A، عن: (Braun, E., et Gibson, S. 1984, fig. 3).



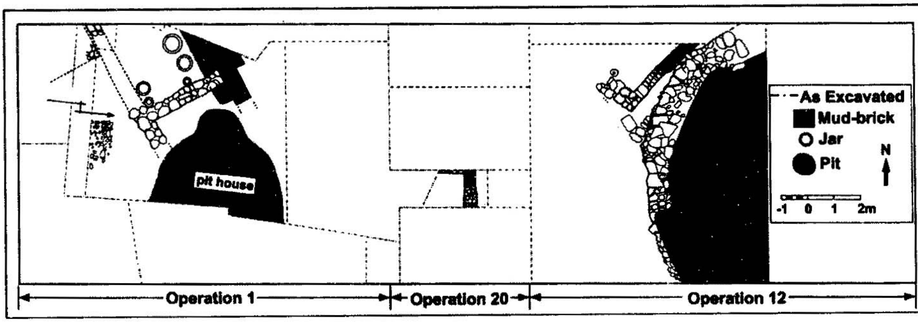
الشكل ٥: منازل بيضوية من قرية كفر عطا.



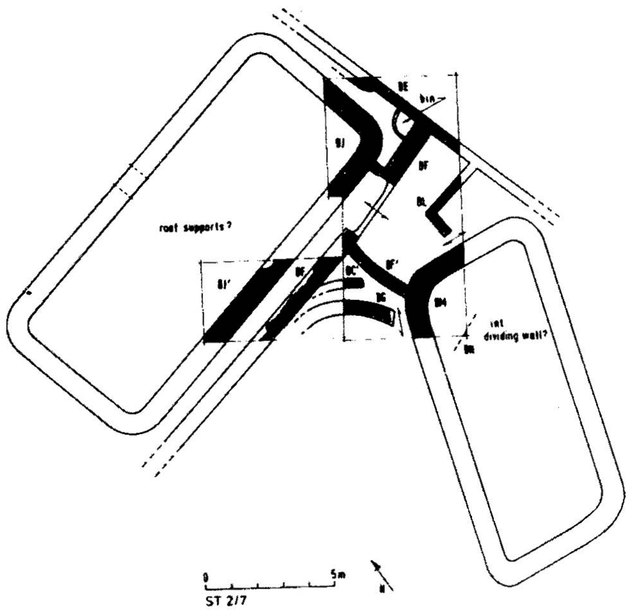
الشكل ٦: مجيدو، منزل من نمط (الأبسيدال)، السوية ٤، عن: (Engberg, R. et
.(Shipton, G. M., 1934, fig. 2



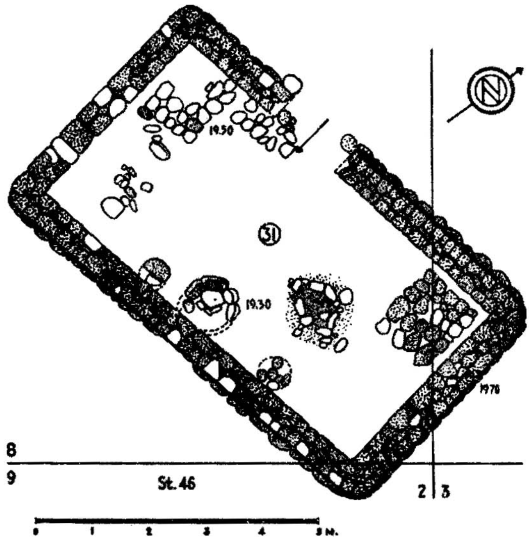
الشكل ٧: جُبيل، المنازل البيضوية العائدة للألف الخامس ق.م، عن (Lauffray, J.
.(2008, fig. 5



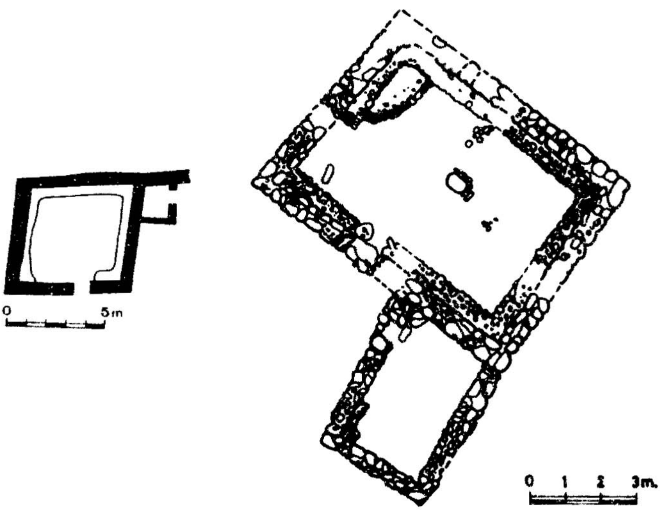
الشكل ٨: تل الصويحات، "المنزل الحفرة"، عن: (Armstrong, J. A. and Zettler, R.
.(L, 1997



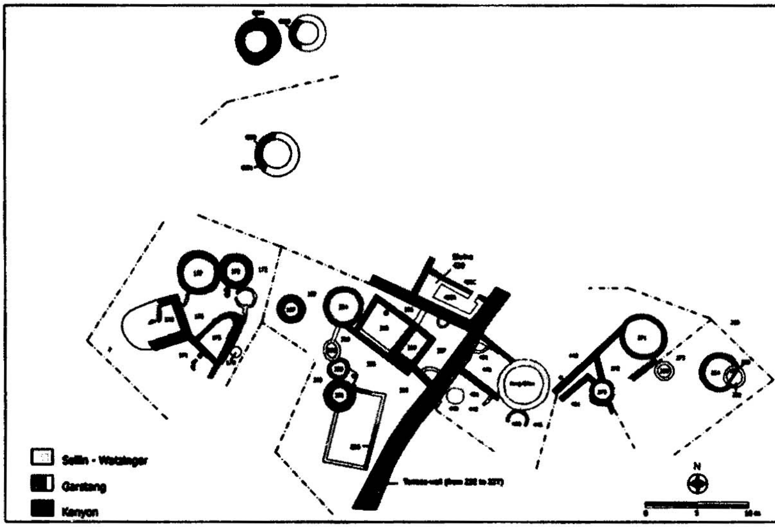
الشكل ٩: أم حماد، منازل ذات زوايا غير قائمة من البرونز القديم الأول "أ"، عن:
.(Betts, A.V.G.,1992, fig. 38)



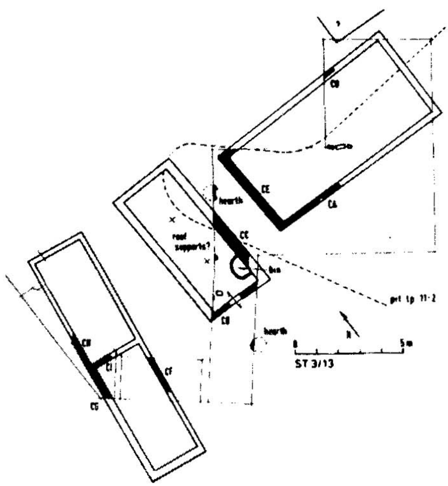
الشكل ١٠: جبيل، منزل مستطيل ذي زوايا منحنية من الخارج، عن: (Lauffray, J. 2008).



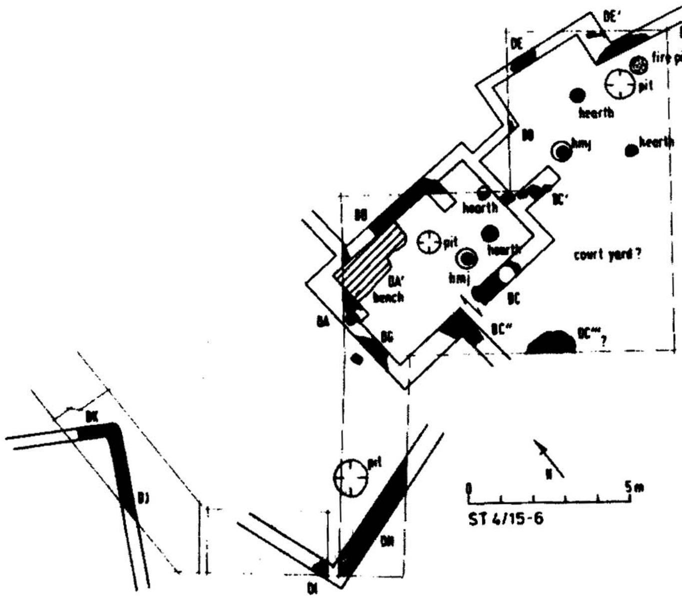
الشكل ١١: منازل مستطيلة عرضانياً من تل عِرادَ (على اليمين)، وتل الفارعة الشمالي (على اليسار).



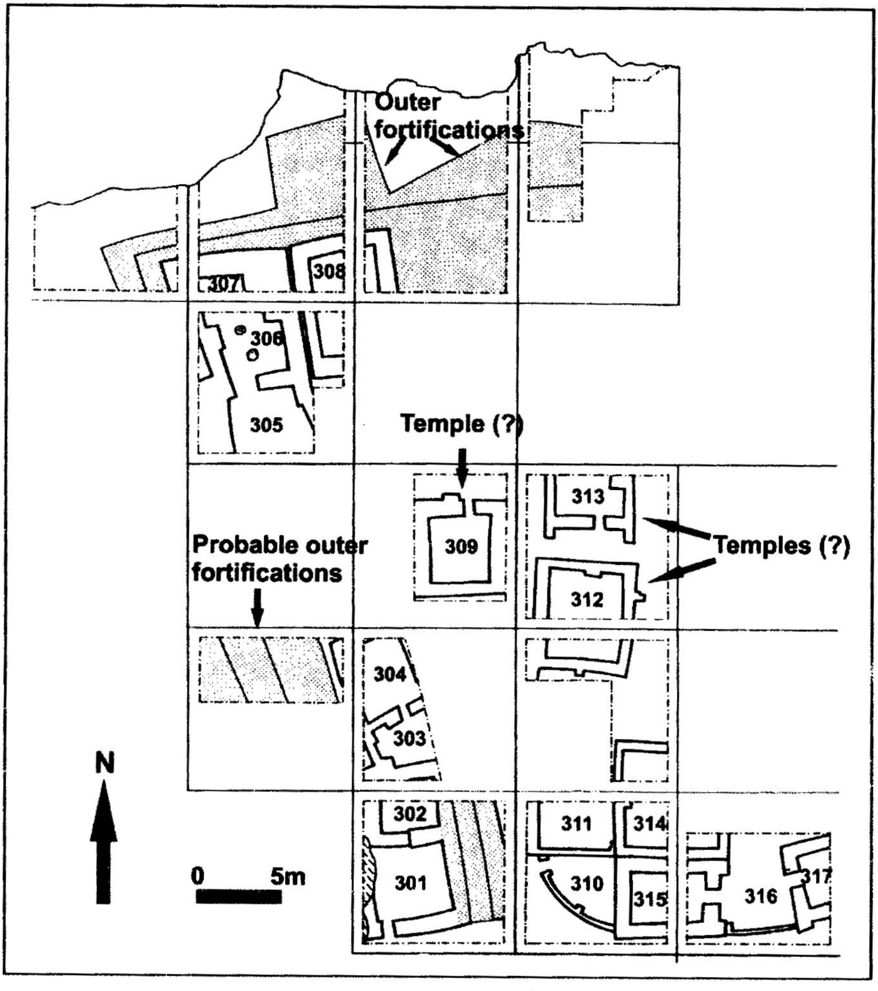
الشكل ١٢: أريحا، مخطط سوية البرونز القديم الأول "أ"، عن: (Nigro, L., 2007, fig. 17).



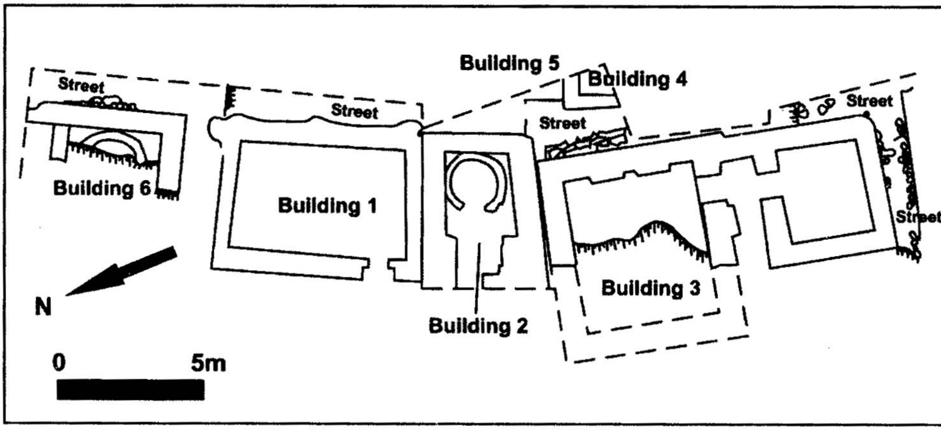
الشكل ١٣: أم حمّاد الشرقي، أبنية من البرونز القديم الأول "ب"، عن: (Betts, A.V.G.,1992, fig. 40).



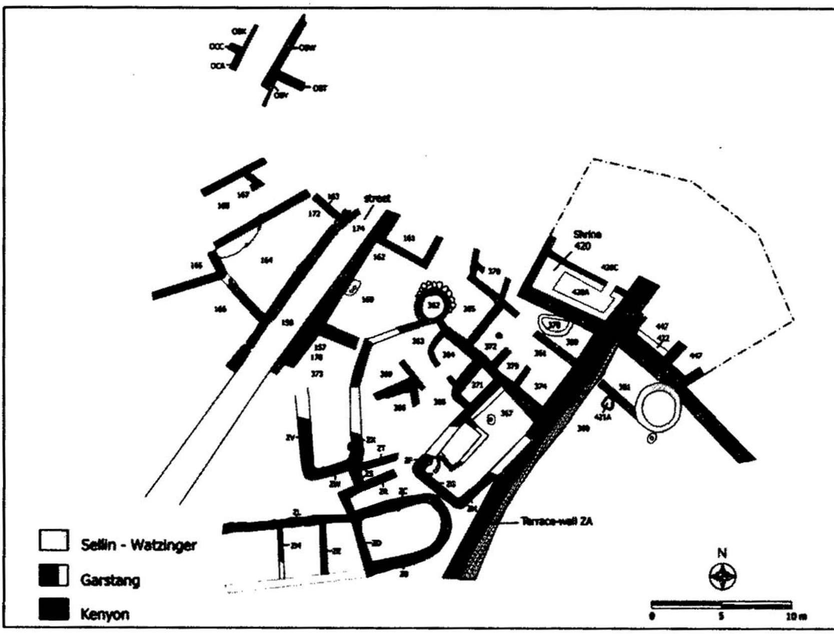
الشكل ١٤: أم حمّاد الشرقي، منازل البرونز القديم الثاني (شكل مستعرض)، عن: (Betts, .(A.V.G.,1992, fig. 41



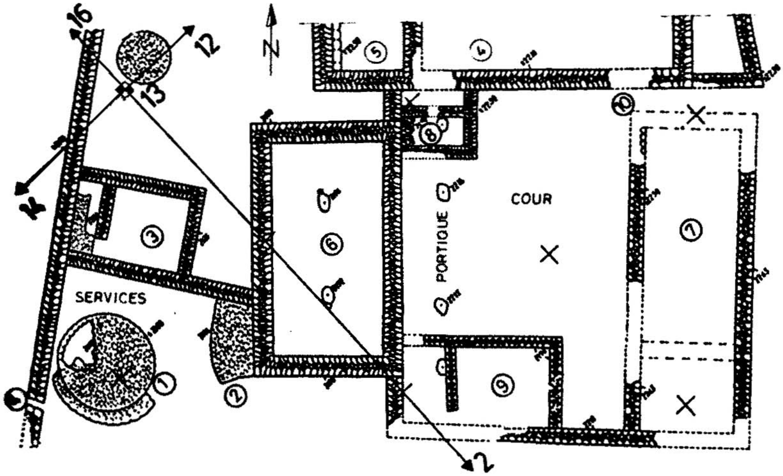
الشكل ١٥: تل حلاوة "ب"، أبنية مربعة ومستطيلة بشكل عرضاني، عن:
.(Orthmann, W. 1989)



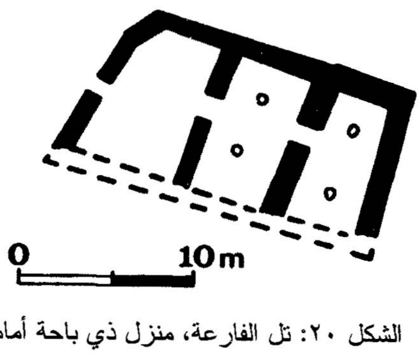
الشكل ١٦: تل شيوخ فوقاني، منازل البرونز القديم الأول، عن: (Bachelot, L., 1999).

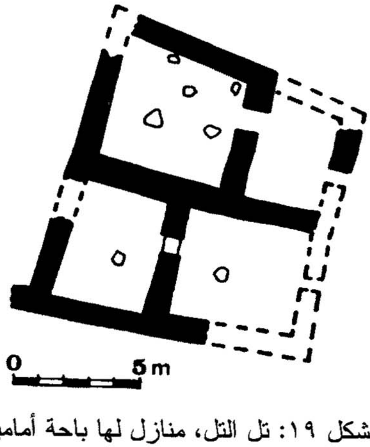


الشكل ١٧: أريحا، سوية البرونز القديم الأول "ب"، عن: (Nigro, L., 2007. fig. 22).

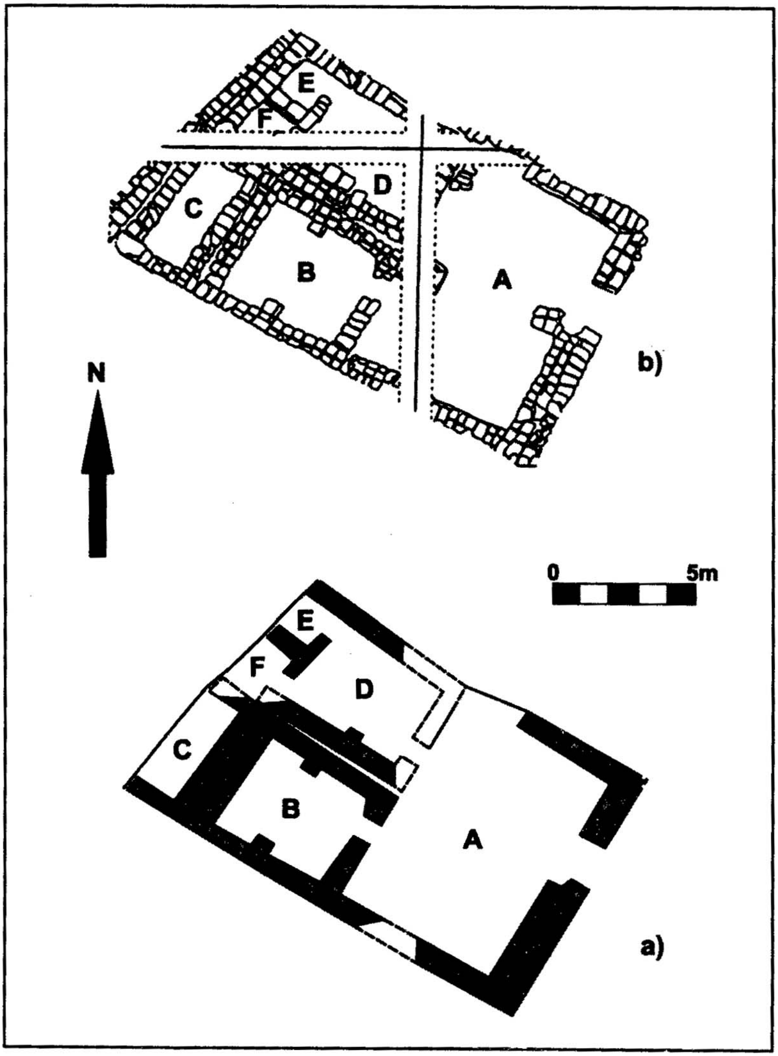


الشكل ١٨: جبيل، منازل مستطيلة بشكل عرضي مجمعة حول باحة من عصر البرونز القديم الأول "ب" (انظر المنازل المقسمة داخلياً)، عن: (Lauffray, J. 2008, fig. 18).

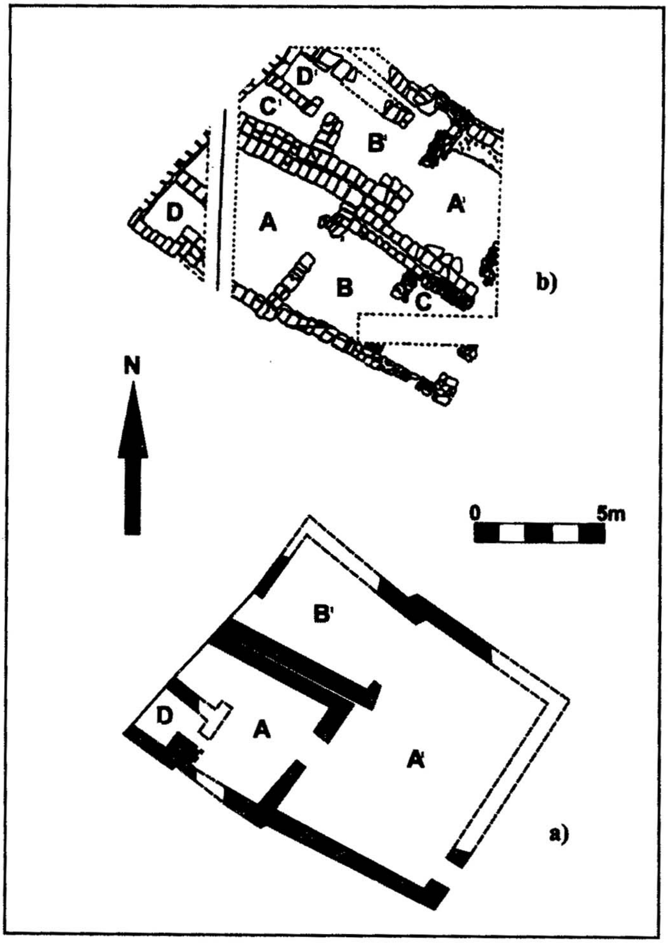




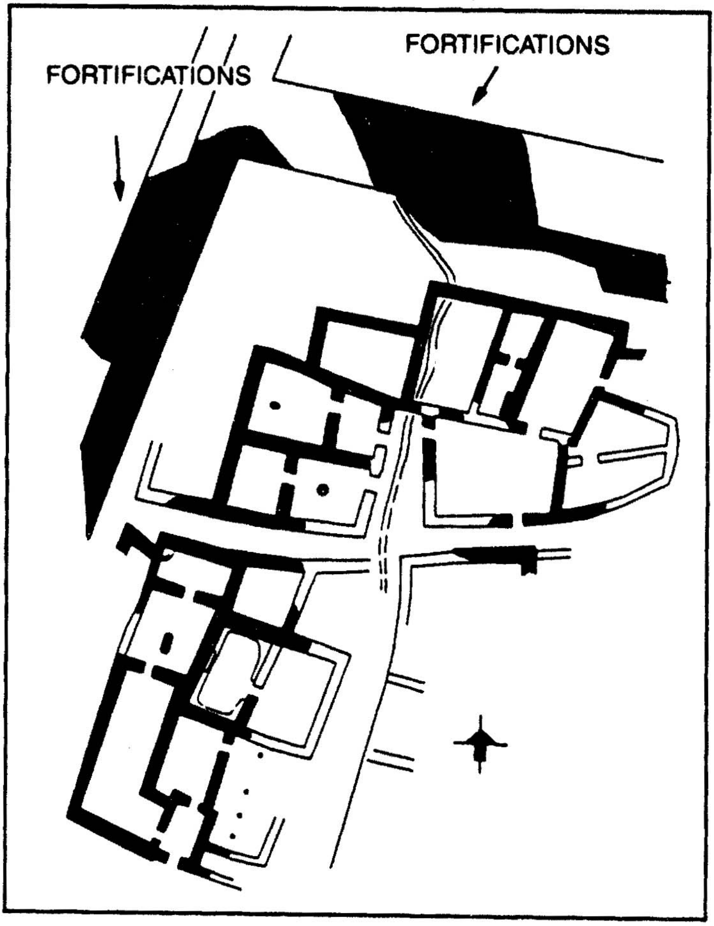
الشكل ١٩: تل التل، منازل لها باحة أمامية. الشكل ٢٠: تل الفارعة، منزل ذي باحة أمامية.



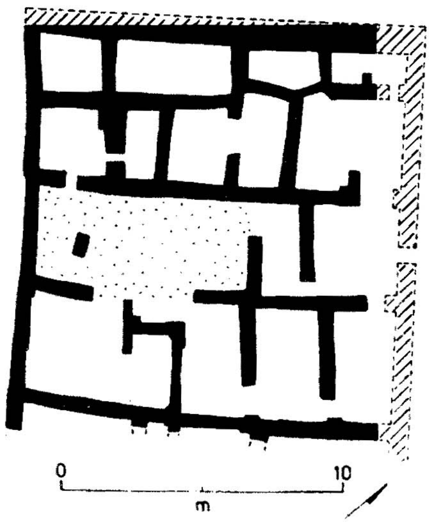
الشكل ٢١: تل حلاوة "أ"، منزل ذي باحة أمامية.



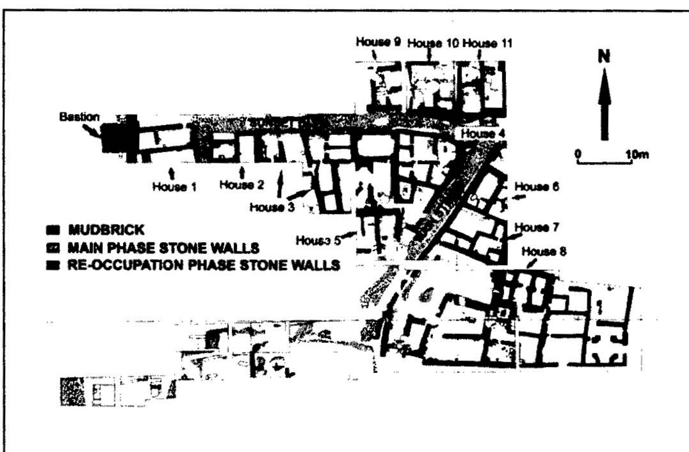
الشكل ٢٢: تل حلاوة "أ"، المنزل ٢-٣ قبل التقسيم (الشكل 22-a)، وبعد التقسيم (22-b).



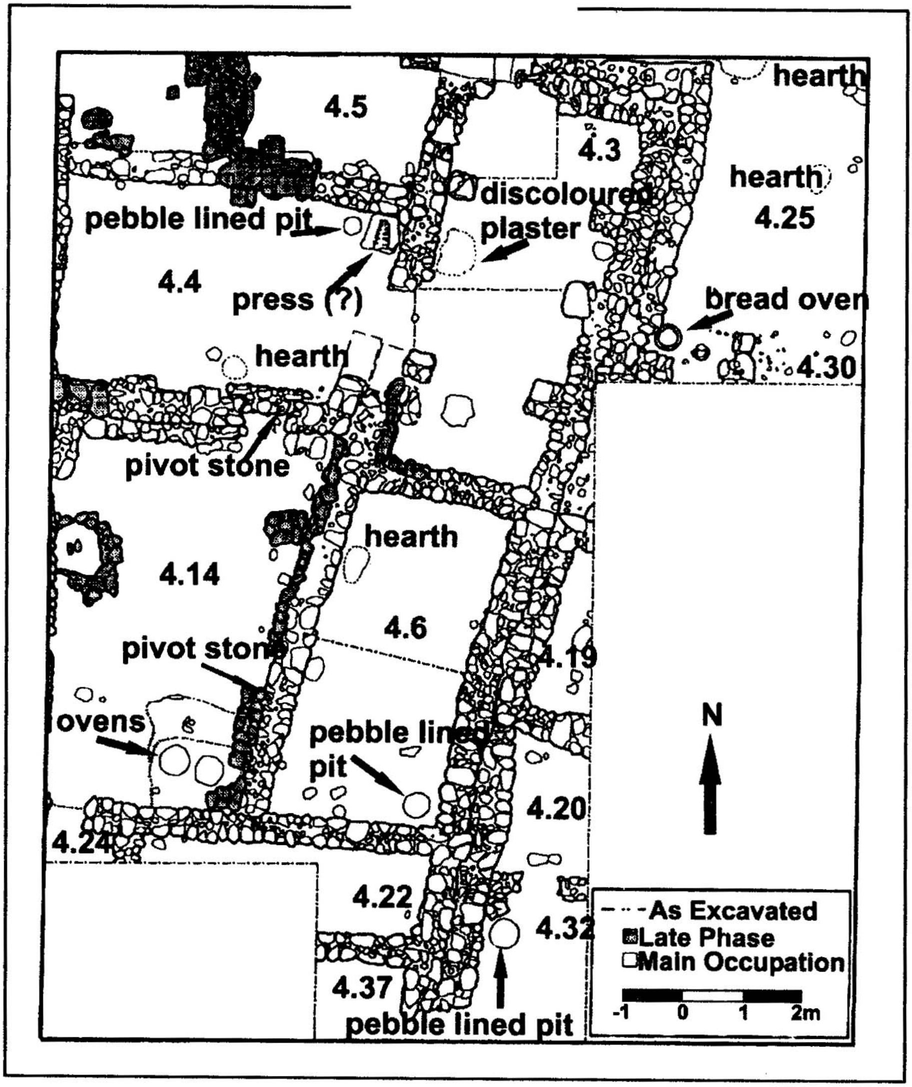
الشكل ٢٣: تل الفارعة الشمالي، منزل ذي غرف متلاصقة وباحة أمامية في الجزء الشمالي الشرقي من المدينة، عن: (De Vaux, R. 1961, pl. XXXIV).



الشكل ٢٤: أم حمّاد الغربي، منازل ذات غرف متلاصقة من عصر البرونز القديم ٤، عن: (Helms, S. W. 1986, fig.9).



الشكل ٢٥: تل السلنكحية، منازل ذات غرف متلاصقة، عن: (Cooper, L. 2006, fig. 5.12).



الشكل ٢٦: تل الصويحات، منزل (في القطاع ٤) ذي غرف متلاصقة وباحة جانبية.

الحواشي والهوامش

(١) الأمر الذي لا ينطبق على المساكن الفخمة التي يطلق عليها تجاوزاً "القصور" أو "القصور الصغيرة" وهي التي تخص طبقة النخبة في المدن القديمة، كالمنازل الكبيرة المكتشفة مثلاً على أكربول مدينة آلالاخ انظر:
Woolley, C. L. 1955, p. 172-200.

(٢) انظر التونسي، علا ٢٠١٢ م، ص ٦-١٩، انظر أيضاً:
Al Mhdi Al Tounsi, O. 2012, p. 397-416.

(٣) كالأدلة على ممارسة تخمير البيرة والحياكة في منازل منباقة وتل بازي وإيمار في منطقة الفرات، انظر: Otto, A. 2006 ; Machule, D. *et al.* 199', p. 71-93.

(٤) هناك العديد من الدراسات المتعلقة بالمنازل في منطقة الفرات والجزيرة خلال الألف الثالث ق.م، انظر مثلاً:
Cooper, L. 2006, p. 89-125, Pfälzner, p. 2001.

(٥) يقع تل التل (مدينة عاي المذكورة في العهد القديم) شمال القدس، على بعد ٣ كم تقريباً من قرية بيتين الحديثة، وتبلغ مساحة التل ١١ هكتار وهو من أهم المواقع الفلسطينية التي ظهر فيها الاستقرار منذ العصر الحجري النحاسي واستمر خلال المراحل الثلاث الأولى من عصر البرونز القديم. أما تل الفارعة الشمالي فيقع على بعد ١ كم تقريباً إلى الشمال من تل بلاطة في نابلس على طريق تجاري قديم ربط منطقة نهر الأردن مع منطقة جبال السامرة، وتبلغ مساحته ٦,٥ هكتاراً وقد كان مأهولاً بالسكان خلال أول مرحلتين من عصر البرونز القديم ومحصناً خلال المرحلة الثانية منه، ثم هجرت المدينة في منتصف الألف الثالث ق.م ولم يعد الاستيطان للموقع حتى عصر البرونز الوسيط. ويقع تل عِرادَ في الجزء الجنوبي من فلسطين وهو أحد مواقع الجزء الشمالي من صحراء النقب، على بعد ٢٥ كم غرباً من البحر الميت و ٣٠ كم إلى الشمال الشرقي من بئر

السبع. تبلغ مساحته ١٠ هكتارات وكان له دور اقتصادي هام واشتهر بعلاقاته التجارية مع سيناء ومصر.

(٦) في حين أن الباحث بول لاب اعتمد تقسيمات أخرى بناءً على تنقيباته في موقع باب الذراع في الأردن وهي: البرونز القديم الأول "أ"، والبرونز القديم"أ" المتأخر، والبرونز القديم الأول "ب"، والبرونز القديم الأول "ج"، انظر (Lapp 1970, p. 107). أما الباحثين والتر راست وتوماس شاوب فقسموا المراحل إلى : برونز قديم أول "أ"، برونز قديم أول "ب" وبرونز قديم ثاني عوضاً عن برونز قديم أول "ج". انظر: (Schaub, R.T. and Rast, W., 1974, p. 5-53 ; Rast, W. and Schaub, R. T. 1978, p. 1-39 ; Schaub, R. T. and Rast, W. 2000, p. 80). وقام الباحث هنسي بتقسيم البرونز القديم (بناءً على تنقيبات أريحا) إلى: برونز قديم أول (٣١٠٠-٢٩٥٠ ق.م) وبرونز قديم ثاني (٢٩٧٥-٢٧٠٠ ق.م) وبرونز قديم ثالث (٢٧٠٠-٢٣٠٠ ق.م)، انظر: Hennessy 1967. للتوسع حول عصر البرونز القديم في الأردن وفي فلسطين انظر أيضاً:

Dever, W. 1995, p. 282-298 ; Dever, W. 1989, p. 225-246 ; Dever, W. 1973, p. 37-63 ; Richard, S. 1987, p. 22-43.

(7) Nicolle, C. et Al-Maqdissi, M. 2006.

(8) Braun, E. and Gibson, Sh. 1984, p. 31-32.

(٩) يقع جبل مطوق على بعد ١٥ كم إلى الجنوب الشرقي من جرش وهو مطل على وادي سيل الزرقاء. يتميز بأنه من أكبر مواقع المرحلة الأولى من عصر البرونز القديم وكان محاطاً بالأسوار. أما جبل أبو الثواب فيقع على طريق عمان جرش، بدأ فيه الاستيطان منذ أواخر العصر الحجري القديم، ثم هجر خلال العصر الحجري النحاسي وعاد فيه الاستيطان مرةً أخرى في بداية عصر البرونز القديم.

(10) Kafafi, Z. 1999, p. 217-222.

(11)Betts, A. V.G. (ed.) 1991 ; Helms, S.W. 1976, p. 1-36 ; Helms, S. W. 1981.
(12) Hanbury-Teneson 1989.
(13) Kafafi, Z. 2001.
(14) Helms 1976, p. 10-11 ; Helms, 1981.
(15) Lauffray, J. 2008, fig. 5.

(١٦) تقع أريحا (Jéricho) في الضفة الغربية بالقرب من نهر الأردن، شمال البحر الميت، وتُعد البوابة الشرقية لفلسطين ومن أهم مواقعها. يعود تاريخ الاستيطان الأول في الموقع إلى ١٠.٠٠٠ عام قبل الميلاد (على تلة السلطان على بعد ٢ كم شمال غرب المدينة الحديثة). اشتهر الموقع بوجود مدينة محصنة وكثيفة الاستيطان تعود للمرحلة الثانية من عصر البرونز القديم، واستمرت المدينة مزدهرة حتى نهاية هذا العصر. ولقد ظل الموقع مستوطناً مع فترات انقطاع متفرقة وازدهر حتى خلال العصور الإسلامية أيضاً.

(17) Banning, E. B. 2003, p. 6.
(18) Armstrong, J. A. and Zettler, R. L. 1997, p. 14.

(١٩) يقع تل أم حمّاد في منطقة وادي الأردن الوسطى بالقرب من ملتقى نهري الأردن والزرقاء، وتبلغ مساحته ٤٠ هكتاراً تقريباً. ينقسم الموقع إلى قطاعين أساسيين: تل أم حمّاد الشرقي الواقع على طول الجرف المطل على نهر الزرقاء وتل أم حمّاد الغربي الواقع في منطقة الوادي الضحل. تأتي أهمية التل من حيث تتابع السويات الأثرية العائدة للمرحلة الانتقالية بين العصر الحجري النحاسي وعصر البرونز القديم، وقد شهد الموقع مرحلتي سكن مهمتين خلال البرونز القديم الأول والرابع، ويتميز الاستيطان فيه خلال كل المراحل الرئيسية بأنه كان عبارة عن استيطان قروي.

(20) Braun, E. and Gibson, Sh. 1984, p. 31.
(21) Kenyon, K. M. 1981.
(22) Helms 1984, p. 40-42.

(٢٣) انظر : Betts, A.V.G. 1992, p. 35, fig. 41.

(24) Betts, A.V.G.,1992, fig. 40.

(٢٥) على عكس مساكن النيوليت (PPNB) المستطيلة بشكل طولاني التي كانت متعددة الحجرات غالباً، كما في موقع البيضا وعين غزال.

(٢٦) نحن نعتقد بأن وظيفتها إدارية وبأنها استخدمت كأبنية اجتماعات، للتوسع حول التفسير الوظيفي لهذه الأبنية وإعادة النظر بتفسيرها الكلاسيكي كمعابد انظر: Al Mhdi Al Tounsi, O. 2013, p. 353-367 وللتوسع حول تفسير وظائف الأبنية بشكل عام، انظر: التونسي، علا "إشكالية التحليل الوظيفي للأبنية المكتشفة في الحقل الأثري. أمثلة من عصر البرونز الحديث في بلاد الشام"، مجلة دراسات تاريخية، قيد النشر.

(27) Banning, E.B., 2003, p. 6-7, 10.
(28) Cooper, L. 2006, fig. 5.1.
(29) Callaway, J. and Schoonover, K. 1972, p. 41-53.
(30) Orthmann, W. 1989, fig. 8-10.
(31) Cooper, L. 2006, fig. 5.10.
(32) Pfälzner, p. 2001, p. 349, Taf. 71.

(٣٣) تقع خربة الزيرقون على بعد ٢.٥ كم من تل المغير باتجاه الجنوب الشرقي وتسيطر على الحافة الغربية لوادي الشلالة. تبلغ مساحة الموقع ٤٠٠ × ٣٠٠ م، وقد سكن الموقع منذ العصر الحجري النحاسي ولكن الاستيطان فيه أصبح مدنيّاً خلال الألف الثالث ق.م.

(٣٤) يقع باب الذراع على الطرف الجنوبي لوادي الكرك قبل أن يصب في البحر الميت في المنطقة التي يطلق عليها اسم "اللسان".

(35) Rast, W. and Schaub, R. T. 1978, p. 22.

(٣٦) انظر تقرير البعثة: Helms, S. W. 1986, p. 30, fig. 9.

(٣٧) يقع تل سلنكحية على ضفة نهر الفرات اليمنى، وعلى بعد عدة كيلومترات من تل حلاوة. نقبت فيه بعثة أمريكية.

(38) Zettler, R. 1997, p. 1-10; Armstrong, J. A. and Zettler, R. L. 1997, p. 11-32.

المصادر والمراجع

أولاً- المراجع العربية:

١. التونسي، علا ٢٠١٢ "المعابد البرجية في بلاد الشام خلال عصر البرونز الحديث وعصر الحديد الأول والثاني"، *دراسات تاريخية ١١٩-١٢٠*، ص ٣-٤١.

٢. التونسي، علا (قيد النشر) "إشكالية التحليل الوظيفي للأبنية المكتشفة في الحقل الأثري. أمثلة من عصر البرونز الحديث في بلاد الشام"، *مجلة دراسات تاريخية*.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. AL Mhdi Al Tounsi, O. 2013, “Les bâtiments allongés à antes aux âges du Bronze récent et du Fer : réflexions et hypothèses”, *Syria 90*, p.353-377.
2. Al Mhdi Al Tounsi, O., 2012, "Les temples et les bâtiments interprétés comme des temples au Levant", *in* Matthews, R. *et al.* (éds.) *Proceedings of the 7th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East 12-16 April 2010*, vol. 3, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 397-416.
3. Al Mhdi Al Tounsi, O. 2010, *Les temples au Levant à l'âge du Bronze Récent et à l'âge du Fer I-II*, thèse de doctorat, soutenu à Paris I (Panthéon-Sorbonne) en 2010.
4. Armstrong, J.A. and Zettler, R.L. 1997, “Excavations on the High Mound (Inner Town)”, in R.L. Zettler (ed.) *Subsistence and Settlement in a Marginal Environment: Tell es-Sweyhat, 1989-1995 Preliminary Report, MASCA Research Papers in Science and Archaeology 14.*

Philadelphia: Museum Applied Science Center for Archaeology, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, p. 11-32.

5. Bachelot, L. 1999, "Tell Shiuokh Faouqani (1994-1998), in G. Del Olmo Lete and J.-L. Montero Fenollós (eds.) *Archaeology of the Upper Syrian Euphrates. The Tishrin Dam Area. Proceedings of the International Symposium Held at Barcelona, Jan. 28th-30th, 1998*, Barcelona, Editorial Ausa, p. 143-162.
6. Banning, E.B. 2003, "Housing Neolithic Farmers", *Near Eastern Archaeology 66/1-2*, p. 4-21.
7. Betts, A. V. G. (ed.) 1992, *Excavations at Tell Um Hammad 1982-1984. The Early Assemblage (EBI-EBII)*, Edinburgh: Edinburgh University.
8. Betts, A. V.G. (ed.) 1991, *Excavations at Jawa 1972-1986.Stratigraphy, Pottery and Other Finds*, Edinburgh.
9. Braun, E. and Gibson, S. 1984, "'En-Shadud: An Early Bronze I Farming Community in The Jezreel Valley", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 253*, p. 29-40.
10. Callaway, J. and Schoonover, K . 1972, "The Early Bronze Age Citadel at Ai (et-Tell), Bulletin *of the American Schools of Oriental Research 207*, p. 41-53.

11. Cooper, L. 2006, *Early Urbanism on the Syrian Euphrates*, Routledge, New York.
12. De Vaux, R. 1961, "Les fouilles de Tell el-Far'ah", *Revue Biblique 68*, p. 576-592.

13. Dever, W. G. 1973, The EBIV-MBI Horizon in Transjordan and Southern Palestine, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research 210*, p. 37-63.
14. Dever, W. G. 1989, "The Collapse of the Urban Early Bronze Age in Palestine-Toward a Systemic Analysis", in P. de Miroschedji (ed.) *L'urbanisation de la Palestine à l'âge du Bronze Ancien,* Oxford: B.A.R publications, p. 225-246.
15. Dever, W. G. 1995, "Social Structure in the Early Bronze IV Period in Palestine", in *The Archaeology of Society in the Holy Land*, London, Leicester University Press, p. 282-298.
16. Hanbury-Teneson, J.W. 1989, Jabal Mutawwaq 1986. *Annual of the Department of Antiquities of Jordan 33*, p. 137-144.
17. Helms, S. W. 1976, "Jawa, Excavations 1974: A Preliminary Report", *Levant 8*, p. 1-36.
18. Helms, S. W. 1981, *Jawa: Lost City in the Black Desert.* London, Methuen.
19. Helms, S. W. 1984, "Excavations at Tell Um Hammad esh-Sharqiya in the Jordan Valley", *Levant 16*, p. 35-55.
20. Helms, S.W., 1986, "Excavations at Um Hammad 1984". *Levant 18*, p.25-49.
21. Hennessy, J. B. 1967, *The Foreign Relation of Palestine during the Early Bronze Age*, London.
22. Kafafi, Z. 1999, Early Bronze Age I Domestic Architecture from Jebel Abu Thawwab, Jordan, in Kühne, H. *et al.* (eds.) *Fluchtpunkt Uruk. Archaeologische Einheit aus Methodischer Vielfalt. Schriften für Hans J. Nissen.*

Internationale Archaeologie. Studie honoraria 6. Rahden: Verlag Marie Leidorf, p. 215-222.

23. Kafafi, Z. 2001, *Jordan During the Late Seventh/Early Sixth Millennia B.C. Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, The Aegean University, Rodhes.
24. Kenyon, K. M. 1981, *Excavations at Jericho. Volume Three. The Architecture and Stratigraphy of the Tell*, London.
25. Lapp, P. W. 1970, "Palestine in the Early Bronze Age" in J. A. Sanders (ed.), *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century: Essays in honor of Nelson Glueck*, Garden City, N. Y., p. 101-131.
26. Lauffray, J. 2008, *Fouilles de Byblos: Tome VI: L'urbanisme et l'architecture: de l'époque proto-urbaine à l'occupation Amorite (de l'énéolithique à l'âge du bronze II)*, Institut français du Proche-Orient, Beyrouth.
27. Machule, D. *et al.* 1991, "Ausgrabungen in Tall Munbaqa/Ekalte 1989", *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Zu Berlin 123*, Berlin, p. 71-93.
28. Nicolle, C. et Al-Maqdissi, M. 2006, "Sharaya: un village du Bronze Ancien IA en Syrie du Sud", *Paléorient 32.1*, p. 125-136.
29. Nigro, L. 2007, "Aside the Spring : Byblos and Jericho from Village to Town in the Second Half of the 4th Millennium B.C", *ROSAPAT 04*, p. 1-45.
30. Orthmann, W. 1989, *Halawa 1980-1986*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt.

31. Otto, A. 2006, *Altag und Gesellschaft zur Spätbronzezeit: eine Fallstudie aus Tall Bazi (Syrien)*, Subartu XIX, Brepols, Turnhout.
32. Pflälzner, P. 2001, *Haus und Haushalt. Whonformen des dritten Jahrtausends vor Christus in Nordmesopotamien,* Mainz am Rhein, von Zabern.
33. Rast, W. E. and Schaub, R. T. 1974, Survey of the South Eastern Plain of the Dead Sea, 1973. *Annual of the Department of Antiquities of Jordan 19*, p. 5-53.
34. Rast, W. and Schuab, R. T. 1978, "A Preliminary Report of Excavations at Babe dh-Dhra, 1975" in D. N. Freedman (ed.), *Preliminary Excavations Reports: Babe dh-Dhra, Sardis, Meiron, Tell el-Hesi, Carthage (Punic)*, Cambridge, MA American Schools of Oriental Research., p. 1-39.
35. Richard, S. 1987, "Archaeological Sources for the History of Palestine: The Early Bronze Age: The Rise and Collapse of Urbanism", *The Biblical Archaeologist 50.1*, p. 22-43.
36. Schaub, R. T. and Rast, W. E. 2000, "The Early Bronze Age I Stratified Ceramic Sequences from Babe dh-Dhra", in G. Philip and D. Baird (eds.) *Ceramics and Change in the Early Bronze Age of the Southern Levant*, p. 73-90.
37. Woolley, C.L. 1955, *Alalakh. Tell Atchana in the Hatay, 1937-1949*, Albin Michel, Oxford.
38. Zettler, R. L. 1997, "Introduction", in R. Zettler (ed.) *Subsistence and Settlement in a Marginal Environment: Tell es-Sweyhat, 1989-1995 Preliminary Report, MASCA Research Papers n Science and Archaeology 14*, Philadelphia: Museum Applied Science Center for

Archaeology, University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, p. 1-10.

الحيوانات في الفن الرافدي

(من عصر الإحياء السومري ٢١٤٤ ق.م إلى نهاية العصر البابلي القديم ١٥٨٠ ق.م)

د. حسان عبد الحق
قسم التاريخ- كلية الآداب/ جامعة دمشق

تمهيد:

يتناول هذا البحث حقبتين مهمتين في تاريخ بلاد الرافدين (عصر الإحياء السومري ٢١٤٣ ق.م-٢٠٠٤ ق.م والعصر البابلي القديم ٢٠٠٤ ق.م-١٥٨٠ ق.م). تركت هاتان الحقبتان الكثير من الآثار التي تشير إلى فنون مختلفة (نحت وأختام ورسوم جدارية) صورت لنا الكثير من جوانب حياة الناس في بلاد الرافدين (السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية). وأظهرت هذه الفنون رموزاً كثيرة (إنسان وحيوان وماء ونبات)، لها تفسيرات مختلفة، وكانت تتَّحد مع بعضها البعض لتشكل مشهداً فنياً جميلاً، الهدف منه تخليد الملك، أو إذاعة صيته من خلال الأعمال التي كان يقوم بها، أو إظهار الآلهة الرافدية التي كانت تتحكم بالمجتمع وتؤثر فيه، أو تصوير بعض الطقوس الدينية.

وسيحاول البحث معالجة الرموز الحيوانية[١] التي لم تجسَّد في المشاهد الفنية صدفةً أو لقيمتها الجمالية، لا بل كانت لها دلالات مهمة، فللحيوان المفترس تفسير يختلف عن تفسير الحيوان المنزلي المدجَّن، ولا شك أن الاثنين يختلفان في رمزيتهما عن الحيوان المائي والطير اللذين قد يتشابها في تفسيرهما ولو بشكل جزئي مع الحيوان الأليف (المدجن). إن قرب الإنسان الرافدي من هذه الحيوانات التي كانت تعيش في بلاده ساعده على تفهم طبيعتها (مفترسة أو أليفة)، وانعكست هذه الطبيعة

على الفن، فعلى سبيل المثال كانت الحيوانات المفترسة القوية ترمز للقوة، أما الحيوان الأليف المدجن فقد كان يرمز إلى الأضاحي المقدسة والتقدمات في بعض الطقوس الدينية. تَبَنّى الفنان الرافدي أكثر من طريقة فنية في تصويره للحيوانات، فهناك حيوانات مركبة أسطورية وحيوانات جُسِّدت بشكل واقعي، ولعبت الأفكار التي كان يريد الرافديون التعبير عنها الدور الفاعل في تبني هذه الاتجاهات الفنية (انظر لاحقاً).

لن يركز هذا البحث على تاريخ الفن أو تطوره إلا إذا اقتضت الحاجة لذلك لتوضيح بعض الأفكار التي تتعلق بالرموز الحيوانية لأن هدف البحث الرئيسي دراسة الرموز الحيوانية ومعالجتها بطريقة علمية تساعدنا في فهمها ومعرفة ما هو المقصود من تصويرها. وسيتبنى هذا البحث منهجين في معالجته للرموز الحيوانية، المنهج الوصفي التحليلي ومنهج المقارنة. الأول سيُستخدم في دراسة الموضوعات الرئيسية التي ظهرت في مشاهدها الرموز الحيوانية، أما الثاني سنستخدمه لتحديد التشابهات والاختلافات بين الرموز الحيوانية في الكثير من النقاط التي تتعلق بها كالوظائف والوضعية التي ظهرت عليها في المشاهد.

المواد الأولية المستخدمة في إنتاج القطع الفنية والعوامل المؤثرة فيها:

قد تتشابه بعض القطع الفنية بالموضوعات المقدمة أو ببعض الرموز التي تحتويها، لكنها قد تختلف اختلافاً جذرياً بالمادة المستخدمة في إنتاجها، فعلى سبيل المثال يتشابه الفن الشعبي والملكي في بلاد الرافدين في تصويرهما للأسد كحيوان له رمزية معينة، لكنهما يختلفان من الناحية التقنية اختلافاً جذرياً. فالفن الشعبي اعتمد على الطين بشكل أساسي مخلِّفاً الكثير من الدمى والألواح الطينية التي صورت رموزاً كثيرة ومنها الحيوانات، بينما اعتمد الفن الملكي على الرسومات الجدارية والمنحوتات التي أنتجها الفنانون معتمدين على مواد أولية وتقنيات ذات كلفة عالية تتناسب مع

العظمة الملكية. ويمكن القول أن العامل المادي المتعلق بالغنى والفقر أثَّر في التقنيات المستخدمة في الفنون الرافدية.

استخدم الفنانون الطين لإنتاج قطع فنية كثيرة، وقد ساعد على ذلك انخفاض تكلفة الحصول على المادة الأولية[٢] وتوفرها بشكل كبير في بلاد الرافدين[٣]. واتخذت هذه القطع أشكالاً مختلفة كالدمى الصغيرة التي تبرز بعض الحيوانات والتي ترمز لأشياء كثيرة تتعلق بالمجتمع الرافدي (انظر لاحقاً). ولإنتاج هذه الدمى كان الرافديون يستخدمون الطين غير المشوي (المجفف تحت أشعة الشمس) والطين المشوي[٤] الذي أكسبها صلابة كبيرة تساعد في حمايتها من التلف والكسر.

وترك الفن الرافدي قطعاً طينية أخرى تختلف في تقنية إنتاجها عن التقنية المستخدمة في إنتاج الدمى، ففي هذه المرة استُخدم الطين لتصنيع اللوحات الطينية التي كانت تُنتَج بورش خاصة بها مجسدة الكثير من الحيوانات بشكل منعزل أو على شكل جماعات. ظهرت هذه التقنية في نهاية الألف الثالث ق.م[٥]. ومن أهم هذه اللوحات لوحة برني التي تصور الربة ليليت مع بعض الحيوانات. يضاف إليها بعض الألواح الصغيرة التي عُثر عليها في ماري وإسين و نيبور مجسدةً الأسد كرمز أساسي في مشاهدها. واستخدم الطين أيضاً في صناعة بعض التماثيل الحيوانية بحجم قريب من الواقع كالأسود التي عُثر عليها في تل حرمل. وكان للطين أهميته في تصنيع الأواني الفخارية التي زُينت سطوحها الخارجية بأنواع مختلفة من الرسومات كالرسومات الحيوانية.

وكان الحجر من المواد الأولية الهامة التي استخدمها الرافديون في تصوير مشاهدهم المختلفة. ارتبطت هذه التقنية بفن النحت الذي أنتج العديد من القطع الفنية التي أخذت أشكالاً مختلفة كالتماثيل والأواني النذرية. توفرت هذه المادة بكميات جيدة

في شمالي بلاد الرافدين (الكلس والرخام والمرمر)، بينما كانت تفتقر منطقة جنوبي بلاد الرافدين لهذه المادة، فكان من الضروري استيرادها من مناطق أخرى(٦).

وعلى الرغم من قلة الرسوم الجدارية التي تعود إلى الفترة المدروسة إلا أن هذا النوع من الفن كان أكثر أهمية من الفنون الأخرى لأنه ارتبط ارتباطاً مباشراً بالملك بهدف إذاعة صيته أمام زوار قصره والتعبير عن المعتقدات الدينية التي كانت تتبناها مملكته. جسدت هذه التقنية الرموز الحيوانية إلى جانب رموز أخرى واعتمدت على العديد من المواد الأولية، فعلى سبيل المثال الرسوم الجدارية التي كانت تزين الجدار الجنوبي من الساحة ١٠٦ في قصر ماري وُضعت على طبقة رقيقة من الجص، بينما لوحة التنصيب الواقعة على يمين البوابة التي تربط الصالة ٦٤ بالساحة ١٠٦ وُضعت مباشرة على الطين الذي كان يغطي الجدار(٧).

علاقة الإنسان بالحيوان وانعكاسها على الفن:

قبل البدء بالحديث عن الحيوان وعلاقته بالإنسان في بلاد الرافدين في الفترة التي ستُدرس في البحث يجب العودة إلى الفترات الباكرة من تاريخ هذا الإقليم للتعرف على البدايات الأولى لهذه العلاقة وكيف انعكست على الفن، وكيف تطورت لاحقاً وتطور معها الفن الذي كان يجسد الحيوان ورموزاً أخرى. بدأ الإنسان في بلاد الرافدين يعتمد في معيشته على الحيوانات البرية منذ فترات مبكرة من تاريخ بلاد الرافدين، ففي العصر الحجري القديم كان الإنسان يعيش في الكهوف ويصطاد الماعز البري والغزلان والأغنام ليقتات على لحمها. واصطاد أيضاً حمار الوحش ليستفيد من جلده(٨). وفي العصر الحجري الوسيط بقي الإنسان في الكهوف معتمداً على الصيد البري والبحري كمصدرين رئيسيين في غذائه. إن أهمية الحيوان الغذائية في حياة الناس دفعتهم إلى تصويره على سقوف الكهوف معتقدين أن هذه الرسوم ستساعدهم في السيطرة على هذه الحيوانات وهي حية(٩). حدثت الثورة النيوليتية في العصر

الحجري الحديث حيث بدأ الإنسان بتدجين الحيوانات (القطعان التي كانت تعود بالنفع الاقتصادي عليه) وممارسة الزراعة[١٠]، وهذا يعني أن الإنسان ترك حياة التنقل والترحال وبدأ يعيش حياة أكثر استقراراً، وعلاقته بالحيوان بدأت تتغير من خلال تدجينه له. وأثَّرت هذه العلاقة على الفن، ففي جرمو[١١] وأم الدباغية[١٢] عُثر على دمى حيوانية لها دلالات دينية، وقدمت بعض البيوت في أم الدباغية رسوماً جدارية تمثل مشاهد صيد حمار الوحش الذي كان الإنسان يستفيد من جلده في بعض الصناعات[١٣]. وظهر في حسونة (السوية الرابعة) فخار ملون، مزين بأشكال حيوانية وإنسانية[١٤]. تابع الفن تصويره للرموز الحيوانية في العصر الحجري النحاسي، ففي فترة حلف ظهرت تماثيل على شكل رأس ثور تبرز مكانة الثور المقدسة[١٥]، وزينت الأواني الفخارية في فترتي حلف[١٦] والعبيد[١٧] بأشكال الحيوانات والطيور (الطيور والأسماك والثعابين والغزلان ورؤوس الثيران).

وفي فترة فجر الحضارة تطور الفن وظهرت فنون جديدة صورت رموزاً كثيرة ومنها الرموز الحيوانية، وأظهرت هذه الفنون علاقة متميزة بين الحيوان والإنسان، فعلى سبيل المثال الأختام الأسطوانية في فترة أوروك المتأخرة (٣٣٠٠ ق.م-٣١٠٠ ق.م) نُقشت على سطحها مشاهد دينية وأسطورية، ولعل أهمها مشهد الراعي الصالح الذي يطعم الحيوانات الأليفة ويدافع عنها ضد الحيوانات المفترسة. تطورت العلاقة بين الإنسان والحيوان في فترة جمدة نصر (٣١٠٠ ق.م-٢٩٠٠ ق.م) وانعكس ذلك بشكل كبير على الفن. ولعب فن النحت دوراً جوهريا في تصوير الرموز الحيوانية. ومن الأمثلة على ذلك الوعاء الذي تم نحته بكامله على شكل حيوان (نحت مجسم)[١٨]. وللنحت النافر دوره المهم هو الآخر، فقد كان يُستخدم لتزيين الأواني النذرية بتزيينات مختلفة مكونة من عدة رموز، ومنها الرموز الحيوانية: الحيوانات الأليفة والحيوانات المفترسة التي تظهر بشكل منفرِد أو على شكل صفوف أو تتصارع مع بعضها. وظهر في بعض الأحيان البطل العاري الذي كان يحمي

الحيوانات الأليفة من خطر الحيوانات المفترسة[١٩]. ويعد إناء الوركاء النذري والوعاء الحجري اللذان اكتشفا في أوروك من أهم القطع الفنية التي صورت الحيوانات الأليفة في هذه الفترة[٢٠].

تابع الفن دوره في تصوير الرموز الحيوانية في عصر السلالات الباكرة، فقد ضمت نقوش الأختام رموزاً حيوانية (حيوانات أليفة وحيوانات مفترسة) في مختلف عصور السلالات الباكرة (الأول ٢٩٠٠ ق.م-٢٧٥٠ ق.م والثاني ٢٧٥٠ ق.م-٢٦٥٠ ق.م والثالث ٢٦٥٠ ق.م-٢٣٥٠ ق.م). وما يميز عصر السلالات الباكرة الثاني ظهور اللوحات النذرية التي كانت تُنْقَشُ عليها موضوعات دينية وأسطورية. وكانت تشكل النقوش الحيوانية بعض رموزها، حيث كانت تظهر الحيوانات الأليفة على شكل أضحيات تقدم للآلهة، وفرائس تريد الحيوانات المفترسة مهاجمتها، لكن الإنسان البطل يدافع عنها. ظهرت الحيوانات المفترسة في فنون أخرى، عُثر على رأس صولجان يعود لحاكم كيش ميساليم، وكان مزيناً بنقش نافر يضم عدداً من الأسود[٢١]. ونُقشت صور للطيور الجارحة على بعض القطع الفنية لإذاعة صيت الملك المنتصر كنصب الصقور الذي يضم مشاهداً تبرز انتصار ملك لاجاش على ملك أوما المجاورة، وتشكل الصقور التي تأكل من جثث القتلى أحد أهم رموزه.

وفي العصر الأكادي استمرت الفنون في تصوير الحيوانات التي كانت ترمز لكثير من الأفكار التي عرفتها التقاليد الرافدية، فعلى سبيل المثال رمزية الأسماك التي ظهرت بشكل واضح في نصب الصقور سابقاً ظهرت مجدداً في نصب شروكين الذي يحمل بيده عصا ويضرب بها الأعداء المأسورين في الشبكة، فالأعداء هم أشبه بالأسماك التي وقعت بالشبكة[٢٢]. ونقش على الأختام بعض المواضيع التي ظهرت سابقاً كالحيوانات الأليفة التي يقف إلى جانبها بطل عارٍ، أو الحيوانات الأليفة التي يدافع عنها بطل عارٍ ضد الحيوانات المفترسة[٢٣]. وكانت الحيوانات تختلف في رمزيتها، فأحد الأختام يُظهر الأسد إلى جانب الإله ننورتاو يرمز هذا الحيوان إلى

الموت والعالم السفلي، وفي الجهة الأخرى من المشهد يوجد ثور يرمز إلى الحياة مرافقاً للإله أيا. وللطيور رمزيتها في الفنون الأكادية ففي مشهد الختم السابق يظهر ما يسمى بطائر الشر الذي يتغلب عليه الإله ننورتا، وتظهر الربة عشتار المجنحة(٢٤).

تابع الرافديون في الفترة التي يتناولها البحث تصوير الحيوانات في فنونهم للتعبير عن كثير من الأشياء التي كانوا يؤمنون بها. وسيحاول هذا البحث في الفقرات التالية معالجة ما أمكن من المواضيع الفنية التي صورت لرموز الحيوانية.

الرموز الحيوانية والآلهة:

أظهر الفن الرافدي من خلال الآثار الفنية التي تركها علاقة مميزة بين الرموز الحيوانية والآلهة، حيث جسد الفنان الرافدي العديد من الآلهة على شكل حيوانات. ويعود هذا التقليد بجذوره إلى المجتمعات القديمة البدائية التي كانت تقدِّس الحيوانات، فلكل قبيلةٍ حيوان خاص تقدسه، وأطلق على هذه الديانة اسم الديانة الطوطمية نسبة إلى الحيوان الذي تقدسه وتعبده، والذي كان يسمى طوطم(٢٥). وفي أغلب الأحيان صورت الآلهة على هيئة حيوانات قوية، ومن أهم أسباب تصويرها بهذا الشكل إظهار قوتها على اختلاف مكانتها ووظائفها.

ومن الأمثلة المهمة على ذلك إناء نذري (ارتفاع ٢٣ سم) من حجر السبج، يعود إلى فترة جوديا (**الشكل١**). نُحت على السطح الخارجي لهذا الإناء مشهد ديني أسطوري، لعبت الرموز الحيوانية دوراً مهماً في التعبير عن أفكاره. ويضم المشهد صورة لكائن أسطوري مركب من أجزاء غير متجانسة تنتمي إلى حيوانات قوية (رأس أفعى وأجنحة ومخالب عقاب وجسد حيوان سنوري(٢٦)). هذا الكائن يعود إلى فجر الحضارة ويرتبط بعدد من الآلهة التي ظهرت لاحقا في بلاد الرافدين من أمثال مردوك(٢٧) الذي كان أحد أهم الآلهة في بابل في الألف الأول.ق.م. ويظهر في المشهد أيضاً زوجان من الأفاعي تلتف على نفسها. وبحسب الديانة الرافدية كانت الأفاعي

ترمز للإله نينجيزيدا (الإله الحامي لجوديا)، والدليل على ذلك خروج رؤوس الثعابين من كتف هذا الإله في أحد المشاهد الفنية التي تظهره إلى جانب جوديا كإلهٍ حامٍ له. وعُثر في زقورة ماري على جرة جنائزية نُحت على سطحها الخارجي أفعى تأخذ شكلاً مشابهاً لزوج الأفاعي الأخير، حيث تلتف حول نفسها أو حول أفعى أخرى. وتؤرخ هذه الجرة على فترة قريبة من فترة سلالة أور الثالثة[٢٨].

وكما أشرنا سابقاً كان للثور مكانة مقدسة في المجتمع الرافدي منذ أقدم العصور، واحتفظ هذا الحيوان بمكانته في العصور اللاحقة، ففي مدينة نينجرسو عُثر على تمثال لثور برأس إنسان يخرج من رأسه قرون الإلوهية (**الشكل٢**)، يعود إلى عصر الإحياء السومري[٢٩]. وبحسب المعتقدات الرافدية كان يرمز لآن إله السماء السومري، وكما هو معروف يتميز الثور بقوته، وبذلك ربما يكون الهدف من تصوير الإله على هيئة ثور هو إظهار قوة هذا الإله. وظهرت هذه الطريقة في التصوير في عصر سلالة أور الثالثة (٢١١٢ ق.م- ٢٠٠٤ ق.م)، حيث نُقش على الأختام الاسطوانية ثيران برؤوس بشرية[٣٠].

لم يكن التأليه مقتصراً على الحيوانات الأسطورية أو القوية في عصر الإحياء السومري، بل عرفت بعض الحيوانات الصغيرة هذا التقليد، فمن خلال طبعة ختم تعود إلى عصر جوديا يتبين أن الكلب كان يرمز لأحد الآلهة. يُظهر النقش إلهاً يجلس على كرسي يتقدم إليه جوديا بصحبة إلهٍ حامٍ و خلف الإله الحامي توجد ربة وخلف الربة يوجد كلب مجنح تَخرج من رأسه قرون الإلوهية (**الشكل٣**). هذا المشهد يتناقض مع المشاهد الأخرى التي أبرزت الحيوانات القوية التي ترمز إلى بعض الآلهة وإلى قوتها، فقوة الكلب لا يمكن أن تقارن بقوة الثور أو بقوة الحيوان الأسطوري. لذلك يمكن القول أن الكلب هنا يرمز إلى إله فقط دون التطرق إلى قوة هذا الإله. وبالنسبة

لهوية الإله كان الكلب في العصر البابلي القديم يرمز للربة غولا[٣١]، لكن لا نستطيع أن نؤكد أو ننفي أن الكلب الذي يظهر في الختم يرمز لنفس الإله.

وفي العصر البابلي القديم حدث تطور على صعيد الموضوعات التي تصورها نقوش الأختام، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرموز الحيوانية، حيث تم تصوير الآلهة على شكل رموز كالأسد وأبي الهول والتنين الأسد المجنح الذي له سيقان وذيل طائر صيد[٣٢]. ومما لاشك فيه أن الهدف من التصوير بهذه الطريقة هو إظهار قوة الإله أيضاً، خاصة من خلال تجسيد الحيوان المركب الذي يجمع بين قوة حيوانين. يظهر ذلك جلياً في الحقل الثاني من لوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري الملكي، ففي أعلى الزاويتين اليمنى واليسرى يوجد حيوانان أسطوريان مجنحان على شكل أسد، رأس أحدهما يشبه رأس الإنسان (الزاوية اليمنى) ويخرج منه قرنا الإلوهية(**الشكل ٤**)، ويتكرر تصوير كائنات أسطورية في المشهدين اللذين يحيطان بمشهد التنصيب (لوحة التنصيب) في نفس القصر. حيث يضم كل مشهد ثلاثة كائنات مشابهة لتلك التي ظهرت في اللوحة السابقة (**الشكل٥**). كانت هذه الحيوانات ترمز على الأغلب إلى آلهة معينة، والدليل على ذلك بروز قرني الإلوهية من رأس أحد الأسود. ومن المعروف أن الأسد كان من الحيوانات التي ترمز إلى القوة، فربما الهدف من تصوير الكائنات بهذا الشكل إظهار قوة الإله الذي ترمز إليه أيضاً.

وهناك طرق أخرى استُخدمت لإبراز قوة وعظمة الإله من خلال الرموز الحيوانية، ففي ماري أظهر الفن الملكي (مشهد التنصيب في لوحة التنصيب) والفن الشعبي (النقوش النافرة على القطع الطينية الصغيرة) الربة عشتار وهي تدوس على الأسد (**الشكل٦**). ويظهر نفس الأسلوب في التصوير في لوحة برني التي تصور الربة ليليت[٣٣] واقفة على أسدين رابضين (**الشكل٧**). الطريقة التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة تصور الإله على هيئة حيوان قوي لإظهار قوته، بينما هذه الطريقة

تصور الآلهة على هيئة إنسان ويمكن إبراز قوتها من خلال تصوير حيوان قوي إلى جانبها في وضعية تُظهر خضوع هذا الحيوان لها (الإله يدوس على الحيوان). وفي مشهد آخر جسد الفنان قوة عشتار من خلال الأسد لكن هذه المرة من خلال صولجان ذي أسد مزدوج تحمله[٣٤]. وضمت نقوش بعض الأختام صوراً لآلهة على ظهر ثور[٣٥]، ويمكن تفسير هذا المشهد بنفس الطريقة التي فسرنا بها المشاهد السابقة (الإله يسيطر على حيوان قوي أو يرافقه حيوان قوي).

عُثر في اشتشالي على تمثال لإله يعود إلى العصر البابلي القديم وهو يدوس على كبش مضطجع[٣٦] **(الشكل٨)**، يتشابه إلى حد بعيد مع المشهدين اللذين صورا عشتار وليليتو هما يدوسان على الأسد. لكن من المستبعد أن يكون الهدف من وراء هذا التصوير إظهار قوة هذا الإله، لأن الحيوان الذي يظهر في المشهد هو حيوان أليف يرمز في أكثر الأحيان إلى الأضاحي المقدمة للآلهة.

الرموز الحيوانية والعظمة الملكية:

في الفقرة السابقة لاحظنا أن الحيوانات كانت ترمز لكثير من الآلهة وكانت تعبر عن قوتها، هذا يدل على وجود علاقة قوية بين الطرفين صورها الفنان الرافدي في مختلف فنونه. فلم يقتصر الفنان الرافدي في تجسيده للحيوانات على علاقتها بالحياة الدينية، بل صور أشياءً أخرى ترمز للعظمة الملكية وتدل على وجود علاقة بين الحيوانات والملوك.

ظهرت في العصر البابلي القديم موضوعات ذات أصول سومرية وأكادية قديمة نُقشت على سطوح الأختام كالبطل الذي يحارب أسداً، والبطل العاري الذي يضغط بركبته على ظهر أسدٍ والذي أثنى إحدى ركبتيه وتغلب على ثور[٣٧] **(الشكل٩)**. ربما كان البطل في هذه المشاهد يرمز إلى شخصية ملكية يهدف المشهد إلى إبراز عظمتها وقوتها. وربما ترمز هذه المشاهد إلى إظهار عدل الملك فقد أشرنا

سابقاً إلى البطل العاري الذي كان يحمي الحيوانات الأليفة من خطر الحيوانات المفترسة، إذا كان البطل العاري يمثل شخصية ملكية فربما ترمز الحيوانات المفترسة إلى الأشرار من البشر أما الحيوانات الأليفة فربما ترمز إلى الضعفاء من البشر، ومواجهة البطل العاري للحيوانات المفترسة تعني الحفاظ على حقوق الضعفاء من خطر الأشرار، وكل ذلك يشير إلى العدالة في المجتمع.

في الموسم الثاني من تنقيبات ماري اكتشف أندريه بارو[٣٨] في الفناء ١٤ في قصر ماري رأس أسد مصنوع من الطين المشوي. ترتسم على وجه هذا الأسد تعابير عدوانية من خلال فمه المفتوح وأنيابه، فكأنه متأهب للانقضاض على فريسته. وبحسب بارو[٣٩] كان هذا الرأس يزين كرسياً كبيراً أو قطعة أثاث. على الأغلب لم يكن هذا الرأس يرمز لإله لأن المكان الذي عثر عليه فيه كان ينتمي لشقة ملكية تعيش فيها بعض نساء الملك[٤٠]. لذلك يمكن القول أن الهدف من وضعه هنا هو إظهار العظمة الملكية التي تمثل الأسود أحد رموزها، بالإضافة إلى قيمته الجمالية والفنية. يؤكد ذلك استخدام هذا الرمز لإظهار قوة الملك وعظمته في العصور اللاحقة، ففي العصر الآشوري الحديث أظهرت بعض اللوحات الملك كصياد للأسود[٤١] لإظهار عظمته وهيبته أمام شعبه.

المنافع الحيوانية والأضاحي المقدسة والطقوس الجنائزية:

بالإضافة إلى الدور الديني الذي كانت تلعبه الحيوانات (آلهة أو مقربة من الآلهة)، فقد لعبت دوراً آخراً مهماً - بشكل خاص الأليفة منها- يرتبط ارتباطاً مباشراً بحياة الناس وبمعيشتهم، ويتجلى ذلك بالمنافع التي كانت تقدمها للإنسان (لحم ولبن وجلود ونقل...الخ).

انعكست الفوائد التي قدمها الحيوان للإنسان على الفن فقد عُثر في منطقة ديالى على لوحة طينية تعود إلى العصر البابلي القديم، تصور بنقشها النافر إنساناً يركب على ظهر جاموس ويقوده مستخدماً عصا لهذا الغرض[٤٢]**(الشكل١٠)**، وفي ذلك إشارة واضحة لأهمية الحيوانات في حياة الناس على صعيد النقل. وتقدم لارسا قطعة مماثلة تعود إلى نفس الفترة، نُقش على سطحها صورة بقرة أو عجل أو ثور[٤٣]. وعلى الرغم من عدم القدرة على تحديد الحيوان الذي يجسده النقش، إلا أنه لا يمكن إنكار أهمية الحيوانات سالفة الذكر في حياة الناس، فأياً يكن هذا الحيوان لا شك أن الإنسان الرافدي كان ينتفع منه، ما دفعه لتصويره في فنونه.

لقد كرس الفن جهده الأكبر لخدمة الملك والدين من خلال تصويره لبعض الطقوس الدينية التي كانت تضم الكثير من الرموز ومنها الرموز الحيوانية. اكتشف في الكثير من المباني التي تعود إلى الحقبة التي يتناولها البحث وإلى حقب أقدم منها بعض الأماكن التي تتعلق بذبح الحيوانات وطهيها. ففي القسم الديني في قصر ماري الملكي (الوحدة ١٤٩-١٥٠ و الصالة ٢٠٩) كانت توجد عدة مذابح[٤٤]، مخصصة لذبح الحيوانات التي كانت تُقدم كأضاحي للآلهة التي تُعبد في هذا المعبد. وكان هذا اللحم يوضع مع لحوم أخرى (دجاج وأسماك) وأطعمة متنوعة على طاولة لتأكل الآلهة والكهنة والملك منها[٤٥].

انعكست الطقوس الدينية التي أثرت في فن العمارة (الأماكن المخصصة للذبح والطهي) على الفنون الأخرى التي تركت الكثير من القطع الفنية التي تصور مشاهد متنوعة تُظهر بعض الطقوس الدينية التي كانت منتشرة في بلاد الرافدين. وبحسب العديد من المشاهد كانت الحيوانات الأليفة تُقدم إلى الآلهة كأضاحي خلال هذه الطقوس.

وتتعدد الفنون التي صورت الطقوس الدينية التي أظهرت الأضاحي المقدسة، ففي زقورة ماري عُثر في إحدى السويات الأقدم من تلك التي تنتمي إلى سلالة أور الثالثة، على نحت مجسم لشخص ملتحٍ يحمل حملاً[٤٦]**(الشكل ١١)**. على الأغلب هذا الحيوان يرمز إلى تقدمة للإله المعبود في هذه الزقورة. وكان للرسم الجداري تجربة هامة مع هذه الطقوس. ففي بعض المشاهد التي تنتمي إلى لوحة التضحية المقدسة (الساحة ١٠٦) ولوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري الملكي يظهر الثور كرمز للأضحية التي ستقدم للآلهة. وعلى الرغم من اشتراك اللوحتين بتصوير الثور كرمز للأضحية المقدسة. يوجد اختلافات في طريقة تصويرهما للطقس الديني الذي كان الثور أحد أهم رموزه. في لوحة الصالة ١٣٢ يظهر الإله سين وأمامه مذبح وخلفه يوجد ثور يمضي باتجاه اليسار[٤٧]، بينما في لوحة موكب التضحية المقدسة يظهر كاهن، كان يقود ثوراً مزيناً ليضحي به[٤٨].

وتأثر الفن أيضاً بالطقوس الجنائزية التي عرفتها بلاد الرافدين. فقد عُثر في القبور على الكثير من الدمى الحيوانية الطينية التي كانت ترمز إلى الوجبة المقدمة للأموات في قبورهم كبديل عن الوجبات الحقيقية، فكما هو معروف كان الرافديون قديماً يقيمون ولائم جنائزية يشترك فيها الأحياء والأموات[٤٩]، الأحياء يأكلون اللحوم الحقيقية أما الأموات - بحسب المعتقدات الرافدية- فيأكلون من لحوم الحيوانات المدفونة في قبورهم والتي رُمز لها بالدمى الطينية الحيوانية. ويقدم موقع خرادوم[٥٠] الكثير من النماذج لهذه الدمى الطينية الحيوانية التي تعود إلى العصر البابلي القديم، وتجسد هذه الدمى الأبقار والأغنام والجواميس[٥١].

إظهار الخصوبة والخير والنعمة:

عرف المجتمع الرافدي منذ القدم ما يسمى بالخصوبة التي كانت ترمز إلى الخير والنعمة واستمرار الحياة. وكان يُرمز للخصوبة بالكثير من الرموز كالماء والنبات والحيوان، وكان لها آلهتها الخاصة في التقاليد الرافدية. وما يهم في هذا البحث إبراز الرموز الحيوانية التي جُسدت في الفنون المختلفة والتي كانت ترمز للخصوبة والخير والنعمة.

وتقدم لوحة التنصيب في قصر ماري العديد من الرموز الحيوانية التي ترمز للخصوبة والنعمة كالطير الذي يفرد جناحيه فوق النخلة في هذه اللوحة. وللأسماك دورها في إظهار الخصوبة أيضاً، ففي أحد مشاهد هذه اللوحة تظهر ربة الينبوع[٥٢] مرتين بشكل متناظر، تحمل وعاءً كالمزهرية، ويخرج منه الماء بكميات كبيرة كالينبوع، ويخرج مع الماء أسماك كثيرة، وفي ذلك إشارة واضحة إلى الخير والنعمة والخصوبة التي تجلبها هذه الآلهة إلى المملكة من خلال اتحاد رمزي الماء والأسماك.

وأظهرت بعض الأختام التي تعود إلى العصر البابلي القديم البقرة المرضعة[٥٣]، وهذا المشهد يشير أيضا إلى الخصوبة والفائدة التي يحصل عليها الإنسان من هذا الحيوان.

الرموز الحيوانية والعمارة:

كان لبعض الرموز الحيوانية علاقة مهمة بالعمارة، خاصة الأسد الذي كان يُنحت من مواد مختلفة ويُوضع أمام القصور أو المعابد لحراستها[٥٤]، فقد تميز هذا الحيوان بطبيعته الدينية السحرية التي تمنع الأرواح الشريرة من الدخول إلى المعابد[٥٥] ويحميها أيضاً من التعاويذ السحرية التي تضر بها. ويمكن القول أن قوة هذا الحيوان هي التي دفعت القدماء لنحت مجسمات له ووضعها في هذه الأماكن. وعلى الرغم من تعدد المناسبات التي جعلت الرافديين يجسدون الأسد في فنونهم

(إظهار قوة الإله وحراسة المباني)، إلا أن الدافع لتبني هذا الحيوان هو نفسه (قوة الأسد). وعلى ذلك فقوته تمثل أحد المحركات الرئيسية للفنون التي صورته.

وبحسب المكتشفات الأثرية يبدو أن تقليد وضع تماثيل الأسود على أبواب المعابد كحراس لها بدأ في الألف الثالث ق.م واستمر في الألفين الثاني والأول ق.م[٥٦]. وبالنسبة للفترتين اللتين يتناولهما البحث، قدمتا العديد من تماثيل الأسود التي كانت تحرس المعابد، ففي تل لو عُثر على أربعة تماثيل[٥٧]، وفي أوروك اكتشف تمثال واحد، وكلها منحوتة من الحجر وتعود إلى عصر جوديا[٥٨]. وتقدم مدينة ماري تمثالين لأسدين صنعا من الرصاص الخالص (**الشكل ١٢**). وكانت وظيفة هذين الأسدين حماية معبد ملك الدولة (فترة الشاكاناكو أو فترة المدينة الثالثة)، حيث تم وضعهما على يسار مدخل هذا المعبد. إن وجود هذين الأسدين في هذا المكان كان يُشعر زوار المعبد بالخوف والرهبة قبل دخولهم إليه مما سيحمي هذا المعبد من أي تدنيس[٥٩]. ويقدم العصر البابلي القديم مكتشفات مماثلة في تل حرمل[٦٠] والتل D الذي يقع على الضفة الشرقية لنهر ديالى جنوب غرب موقع تل أسمر بحوالي ٢٠ كم، حيث عُثر أمام مدخل المعبد الرئيسي لكلا الموقعين على تمثالين لأسدين طينيين كانا يتوليان مهمة حماية المعبد على ما يبدو. واكتشف تمثالان مشابهان عند مدخل مدينة خربة الدينية (خرادوم)، مهمتهما دفاعية أيضاً.

وصور الفن الرافدي الأسد الحارس بطريقة مختلفة عن الطريقة السابقة، وتم وضعه هذه المرة داخل المبنى و ليس أمامه. وتقدم اللوحة الطينية التي عُثر عليها في المنزل TA في نيبور (**الشكل ١٣**)، مثالاً هاماً عن هذه الطريقة. تعود هذه اللوحة إلى العصر البابلي القديم. يظهر على سطحها نقش نافر لأسد يمضي باتجاه اليمين، يفتح فمه وكأنه متأهب للانقضاض على فريسته، على الرغم من الاختلاف في طريقة تصوير الأسد وفي مكان تواجده، على الأغلب يلعب الأسد في هذا المشهد نفس الدور

الذي لعبته الأسود التي ذكرناها سابقاً (حراسة المبنى من القوى الشريرة التي تريد إيذاءه وإيذاء ساكنيه).

واتبع الرافديون طرقاً أخرى لحماية المباني من قوى الشر التي تريد الدخول إليها وإيذاء ساكنيها. ويتجلى ذلك بدفن العديد من الدمى الحيوانية الطينية ببعض الأماكن في المبنى[٦١]، وبحسب الاعتقاد الرافدي كانت هذه الحيوانات تتولى حماية المبنى من الأرواح الشريرة.

لم تقتصر العلاقة بين المباني والرموز الحيوانية على تماثيل الأسود التي كانت تحرس المباني أو مداخل المدن، بل ظهرت العلاقة بينهما بأشكال أخرى. عُثر في إسين على لوحة طينية صغيرة (**الشكل ١٤**) تعود إلى العصر البابلي القديم، نُقش على سطحها الخارجي مشهد يضم أربعة أسود. ربما كانت هذه اللوحة تمثل مجسماً صغيراً لواجهة أحد المعابد[٦٢]. والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا نُقشت صور الأسود الأربعة على قطعة فنية صغيرة تمثل واجهة معبد؟ لاحظنا سابقاً أن تماثيل الأسود كانت توضع أمام المعابد لحراستها، فربما ترمز صور الأسود هنا إلى حراسة المعبد الذي ترمز إليه هذه القطعة الفنية. ويمكن تقديم رأي آخر يتعلق بهوية الإله المعبود في المعبد المرموز إلى واجهته باللوحة الطينية الصغيرة، ربما ترمز القطعة إلى معبد مخصص لعبادة عشتار لأن الأسد من الحيوانات التي ظهرت إلى جانب عشتار في الكثير من اللوحات الفنية.

مقارنة:

تقدم هذه الدراسة مقارنة حول العديد من النقاط التي تتعلق بالرموز الحيوانية، ما يساعدنا في فهم هذه الرموز بطريقة أفضل من خلال تحديد التشابهات والاختلافات بينها.

الحيوان المركب وعلاقة الجسد الحيواني بالجسد البشري:

تصور الكثير من القطع الفنية الحيوانات على هيئات مختلفة، ففي بعض الأحيان يُجسد الحيوان بطريقة واقعية، لكن في أحيان أخرى يُصور بطريقة أسطورية خرافية، وكنا قد أشرنا إلى ذلك سابقاً. وأكثر ما يجذب الانتباه في التصوير الأسطوري رأس الحيوان الذي لا يتجانس مع الجسد، فقد يكون الرأس رأس حيوان آخر (الكائن الأسطوري على إناء جوديا كان برأس أفعى)، وقد يكون الرأس رأس إنسان والجسد جسد حيوان (الثور الذي عُثر عليه في نينجرسو والأسد في لوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري).

إذا كان الهدف من تصوير الإله على شكل حيوان مركب (جسم حيوان ورأس حيوان آخر) هو الجمع بين قوة حيوانين، فما هو سبب تصوير الإله بجسد حيوان وبرأس إنسان؟ بحسب العقيدة الرافدية أو الشرقية القديمة كان الإله يُصور على هيئة البشر، غير أن تصويره على هذه الهيئة لا يبرز قوته كما لو صور على هيئة حيوان قوي، وفي هذه الحالة كان من الضروري إيجاد طريقة في التصوير يُحافظ من خلالها على الصورة البشرية لهذا الإله (رأس الإنسان) وفي نفس الوقت يتم إبراز قوة الإله (جسد الثور و جسد الأسد).

والشيء اللافت للنظر في الكثير من المشاهد التي تحوي آلهة على شكل حيوانات مجنحة (لوحة التنصيب و لوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري) أو على شكل بشر بجناحي طائر كالربة ليليت في لوحة برني أو الربة عشتار في طبعة الختم التي تُصور زمري ليم المنتصر الذي كان يدوس على أعدائه بقدميه[٦٣]، هو السؤال: لماذا صوَّر الفنان الرافدي بعض الآلهة على هذه الهيئة؟ يقدم جورج رو معلومات هامة تساعد في الإجابة عن هذا السؤال. يرى هذا الباحث أن السماء كانت مسكونة بالكثير من الآلهة، وكان لكل إله وظيفته فهناك إله السماء وإله الهواء وإله الماء، وهناك آلهة

أقل شأناً كإله الفلاحة واللبن والصوان والمعاول(٦٤). إذا كان قسم كبير من الآلهة يسكن السماء فمن الطبيعي تصوير بعض هذه الآلهة بجناحين لأن الجناحين يرمزان إلى الطيران والتحليق في السماء التي تعد موطن هذه الآلهة، وعلى ذلك يمكن القول أن الجناحين يُفسَّران بصعود الإله إلى السماء واتخاذها موطناً له.

وتُجسد الكثير من القطع الفنية الإله على هيئة البشر، وفي كثير من الأحيان على هيئة حيوانات من دون أجنحة، ونتساءل هنا لماذا لا تظهر الآلهة الأخيرة (بشرية وحيوانية) مجنحة ويقتصر ذلك على بعض الآلهة دون الأخرى؟ إذا نظرنا إلى أحد المشاهد الفنية التي تصور تقديم شخص ما للإله (ملك أو غير الملك)، أو تلك التي تصور أحد الطقوس الدينية بحضور الملك والإله، نلاحظ أن الإله ظهر على هيئة البشر دون إظهار أي مسحة أسطورية عليه تفقده صورته البشرية، وربما يكون الهدف من وراء ذلك تبسيط الأفكار التي يُقدمها المشهد لكي يتمكن الرافديون من فهمها واستيعابها بسهولة. إن تصوير بعض الآلهة على شكل حيوانات بطريقة واقعية يمكن أن يكون لنفس السبب، ويمكن أن يكون للعبادة الطوطمية التي تبنتها المجتمعات البدائية دور في ذلك، فكما أشرنا سابقا تقوم هذه العبادة على أساس تقديس حيوان معين، فربما أثر هذا التقليد في ديانات العصور التاريخية التي صورت الآلهة على شكل حيوانات.

من خلال معاينة بعض المشاهد يظهر أن بعض الحيوانات المركبة التي جُسدت بشكل أسطوري كانت لديها أقدام تختلف عن أقدامها الحقيقية كالتنين الذي يظهر على إناء جوديا الذي كان لديه مخالب عقاب والتي ترمز إلى قوة الإله الذي كان يرمز إليه الكائن الأسطوري، فمخالب الطيور الجارحة كما هو معروف تمثل أحد أسباب قوة هذه الطيور وتساعدها في صيد فريستها.

الشيء ذاته يتكرر لكن بطريقة مختلفة، الآلهة ليليت التي أشرنا إليها سابقاً جُسدت على هيئة البشر، لكن أقدامها ليست أقدام بشر فقد تم استبدالهما بمخالب طير

جارح تتناقض مع الصورة الأنثوية البشرية لهذه الربة. ويمكن تحديد أسباب استبدال الأقدام البشرية بمخالب الطير بما يلي: إذا نظرنا إلى اللوحة نلاحظ أن الربة ليليت كانت تضع مخالبها على أسدين جاثمين، ولا شك أن الهدف من وراء ذلك إظهار سيطرتها على هذه الحيوانات القوية لإبراز قوتها، ويتم ذلك بالمخالب القوية وليس بالأقدام الناعمة. من جهة أخرى كانت هذه الربة ربة الموت، فربما ترمز هذه المخالب إلى وظيفتها في قبض الأرواح، فالمخالب القوية تساعد في القتل وقبض الأرواح.

ونخلص بالقول إلى أن الحيوانات التي جسدها الفن الرافدي اختلفت عن بعضها البعض اختلافاً كبيراً، فبعضها صُور بشكل واقعي وبعضها الآخر جُسد بشكل أسطوري. وسبب تعدد الطرق في تصويرها مرتبط ارتباطاً وثيقاً بوظيفتها. فالحيوان الذي يُقدَّم كأضحية يمكن تجسيده بشكل واقعي أما الحيوان الذي يرمز لأحد الآلهة فيمكن إبرازه بطريقة أسطورية تتناسب مع مكانة الإله ووظيفته.

وظائف الرموز الحيوانية (تشابهات واختلافات):

تعددت الفنون الرافدية التي جسدت الرموز الحيوانية واختلفت وظائف الرمز الحيواني من فن إلى آخر أو من مشهد إلى آخر. ويُعد الأسد من أهم الرموز الحيوانية التي أشرنا إليها، ففي بعض الأحيان كان يرمز إلى أحد الآلهة (لوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري وأختام العصر البابلي القديم)، وفي أحيان أخرى كان يلعب دور الحارس الذي يحرس الأبنية (تلو وأوروك و ماري وتل حرمل). وبحسب بعض المشاهد الفنية كان الأسد يظهر مع بعض الآلهة (عشتار و ليليت) ليبرز قوتها كما هو الحال في لوحة التنصيب والفن الشعبي في ماري ولوحة برني.

وتتميز الأسود التي كانت تحرس المباني بروحها العدوانية[٦٥]، ويظهر ذلك من خلال التعابير التي ترتسم على وجوهها، والهدف من وراء ذلك حماية هذه المباني وخاصة المعابد من الأشخاص الذين يحاولون تخريبها أو تدنيسها. وتظهر عليها الروح العدوانية أيضاً في بعض القطع المستخدمة لتزيين الأثاث (رأس الأسد الذي عثر عليه في بيت النساء في قصر ماري)، والهدف هنا ليس حراسة المبنى بل إظهار العظمة الملكية من خلال قوة الأسد. ويُصور الأسد في مشاهد أخرى بطريقة مناقضة للطريقة السابقة، حيث يظهر هذه المرة خاضعاً للإله الذي يكون إلى جانبه.

يشترك الأسد مع الثور بصفة القوة، ما دفع الرافديين لإعطائه وظيفة مماثلة لإحدى وظائف الأسد، لكنه في نفس الوقت يمتلك صفات أخرى مغايرة لصفات الأسد جعلت الفنانين يعطونه وظائف أخرى من خلال المشاهد الفنية المختلفة. واختلفت الوظيفة التي صُور من أجلها بين هذا الفن وذاك أو بين هذه القطعة الفنية وتلك، فقد أظهره النحات الرافدي على أنه إله (الثور الذي يعود إلى عصر جوديا في جرسو)، وهنا يتشابه مع الأسد الذي أظهرته بعض المشاهد الفنية على أنه إله. بينما ظهر في فنون أخرى على أنه أضحية ستقدم إلى الإله من خلال بعض الطقوس الدينية (موكب التضحية المقدسة ولوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري).

ويتشابه الثور في كونه أضحية مع الأغنام والماعز والجواميس التي وظفها الفن الرافدي لنفس الغرض. فهذه الحيوانات أليفة وفي أكثر الأحيان كانت تلعب هذا الدور. وعلى الرغم من أنها كانت تُمثَّل في المشهد على أنها أضحية، إلا أن بعض المشاهد أظهرتها في وظيفة أخرى، ففي الساحة ١٠٦ في قصر ماري عُثر على قطعة من لوحة جدارية نُقش عليها تيسان على جانبي شجرة في قمة جبل[٦٦]. على الأغلب التيسان هنا لا يمثلان أضحية مقدسة، فربما يشيران إلى الكثرة والخصوبة، وما يدعم هذا الاعتقاد وجود أكثر من تيس في المشهد ووجود النبات إلى جانبهما والذي يُعد أحد أهم رموز الخصوبة.

ولعبت حيوانات أخرى في بعض القطع الفنية دوراً مختلفاً ومغايراً للأدوار السابقة. ففي المتحف العراقي يوجد لوح دائري مصنوع من الفخار يعود إلى العصر البابلي القديم نُقش على سطحه مشهدٌ يحوي راقصتين عاريتين ويوجد بينهما قزمان يعزفان على العود، وفي الزاويتين اليمنى واليسرى وفوق العازفين تظهر بعض القردة في وضعية الوقوف أو القرفصاء وهي تنتظر[٦٧]. هذا النقش لا يضم مشهداً دينياً أو أضحية مقدسة أو آلهة بل ربما يجسد جلسة من جلسات اللهو والغناء التي كانت سائدة في تلك الحقبة، وسبب تصوير القرود في هذا المشهد أن هذه الحيوانات مخصصة للعب والتسلية، ومن البديهي تمثيلها في مشهد يرمز إلى اللهو والتسلية.

ارتبطت الوضعية التي ظهر عليها الإله في المشهد بوظيفته وبالمناسبة التي جُسد من أجلها. ظهر الثور في الفنون على شكل إله أو أضحية تُقدَّم للإله خلال بعض الطقوس الدينية، غير أن الوضعية التي ظهر عليها في المناسبة الأولى تختلف عن تلك التي ظهر عليها في المناسبة الثانية. ففي المرة الأولى ظهر مضطجعاً يظهر عليه الكبرياء، بينما كان واقفاً في المرة الثانية يمضي منفرداً باتجاه اليسار، أو يقوده كاهن ليضحي به. وظهر الثور في نقوش بعض الأختام البابلية القديمة في وضعية تختلف عن الوضيعتين السابقتين. حيث جُسِّد في وضعية القعود جاثماً على رجليه الخلفيتين ويهاجمه أسد من الخلف. تتشابه هذه الصورة مع نقش ختم يعود إلى العصر العيلامي القديم، ولا يوجد أي علاقة مع الفن البابلي القديم[٦٨].

وجُسِّدت الفنون الأسود أيضاً بوضعيات مختلفة، فبينما أظهرتها بعض الفنون واقفة على قوائمها الأربعة (بعض مشاهد لوحة التنصيب ولوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري) صورتها فنون أخرى جاثمة تحت أقدام الآلهة (مشهد التنصيب ولوحة برني) أو رابضة أمام الأبنية الكبرى (معبد ملك الدولة في ماري ومعبد تل حرمل). ولعبت وظيفة هذه الحيوانات وما ترمز إليه الدور الأكبر في تصويرها بوضعيات

مختلفة، فالأسد الإله يظهر بوضعية مختلفة عن الأسد الحارس أو الأسد الجاثم تحت أقدام الآلهة.

الخاتمة

يمكن القول أن الفنون الرافدية القديمة لم تصور الحيوانات لأغراض فنية فحسب بل جسدتها لأسباب دينية وملكية (إبراز العظمة الملكية) و طقوسية وجنائزية وأمنية دفاعية (حراسة المباني)، وأسباب أخرى تتعلق بالخصوبة وبالمنافع التي كان يحصل عليها الإنسان من الحيوان. وتأثرت التقنيات المستخدمة في إنتاج القطع الفنية بالحالة المادية للشخص الذي يمتلكها، فالقطعة التي يمتلكها الملك صُنعت من مادة أولية غالية الثمن (حجارة ثمينة كالرخام)، بينما القطع الفنية التي تُنسب إلى الفن الشعبي الذي يتبناه الفقراء شُكلت من مادة أولية رخيصة الثمن (الطين) تتناسب مع وضعهم المادي. وعلى الرغم من الاختلاف في التقنيات المستخدمة بين مختلف الفئات الاجتماعية تتوحد كافة الفنون بالأفكار التي رُمز إليها من خلال الحيوانات ورموز أخرى. على سبيل المثال الأسد الذي يُوضع على بوابات قصور الملوك أو المعابد لحمايتها هو نفسه الأسد الذي يحرس منازل الفقراء (اللوحة الطينية في أحد منازل نيبور). ونستنتج أيضاً أن الرموز الحيوانية لم تكن حكراً على فنون الفترات التي تناولها البحث، بل إنها تعود إلى فترات أقدم مستمدةً أفكارها من التقاليد الرافدية التي بدأت بالتشكل والظهور في فترات ما قبل التاريخ واستمرت في العصور التاريخية: التنين الذي ظهر في فجر التاريخ ساد في العصور اللاحقة ورمز لبعض الآلهة الرافدية كالإله مردوك في الألف الأول ق.م. ويتضح لنا من خلال البحث أن أي حيوان تناولته الفنون الرافدية لم تكن لديه رمزية واحدة بل كانت لديه عدة وظائف تتناسب مع المناسبات التي صُور من أجلها. فالثور مثلاً ظهر كأضحية تارة وكإله تارة أخرى. وارتبطت الوضعية التي ظهر عليها الحيوان بالمشهد بوظيفته ورمزيته فشتان بين الأسد الإله أو الذي رمز للقوة والأسد الذي يظهر ذليلاً تحت أقدام الآلهة.

الحواشي والهوامش

(١) **الرموز الحيوانية** هي عبارة عن صور لحيوانات جسدتها مختلف الفنون الرافدية، لم يقدم الفنانون هذه الأعمال لأغراض فنية، إنما كان لهذا الحيوان رمزية معينة في الثقافة الرافدية كالأسد الذي كان يرمز إلى العالم السفلي والقوة. ولهذا السبب وصفنا هذه الصور بالرموز، فالحيوان لا يصور لذاته بل لأنه يرمز إلى فكرة تأصلت في الثقافة الرافدية.

(2) Margeuron J. C., Les mésopotamiens, Picard, Paris, 2000, p.197.

(3) Abdulhak H., L'architecture royale en Mésopotamie à la fin du Bronze Ancien et au Bronze Moyen (de la période de la Troisièm Dynastie d'Urà l'époque paléobabylonienne), volume I,Edition universitaire européenne, 2011, p.246.

(4) Parayre D. et les autres, Les figurines animales dans le Proche-Orient ancien,Congrès: Figurines animales des mondes anciens. Journée d'études, Villeneuve d'Ascq, 2003, p. 19.

(5) Idem, p. 19.

(٦) مصطفى (إسراء)، منحوتات الحيوانات المركبة في بلاد الرافدين ووادي النيل (نماذج منتخبة)، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ١١، العدد ٢، جامعة الموصل، ٢٠١١ م، ص ٤٥١-٤٥٢.

(7) Abdulhak H.,op.cit, p. 143.

(٨) لويد (سيتون) آثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى الغزو الفارسي، ترجمة محمد طلب، ط ١، دمشق، ١٩٩٢-١٩٩٣ م، ص ٣٣.

(٩) باقر (طه)، مقدمة في الحضارات القديمة، ط ١، بغداد، ١٩٥١ م، ص ٣٦.

(10) Margeuron J. C., Les mésopotamiens, p. 98.

(١١) يعود موقع جرمو إلى العصر الحجري الحديث في أطواره القديمة (ما قبل الفخار)، باقر، المرجع السابق، ص ٤٢.

(١٢) موقع أم الدباغية يعود إلى العصر الحجري الحديث الفخاري ما قبل حسونة.

(١٣) لويد، المرجع السابق، ص ٩٨.

(١٤) يمثل هذا الموقع إحدى ثقافات العصر الحجري الحديث الفخاري، ميلارت (جيمس)، أقدم الحضارات في الشرق الأدنى، ترجمة محمد طلب، ط١، ١٩٩٠، ص٨٦.

(15) Roux G., Ancient Iraq, Second edition, London, 1980, p. 67.

(١٦) الماجدي (خزعل)، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، ط١، دار الشروق للنشر، عمان، ١٩٩٧، ص١٣٧.

(١٧) لويد، المرجع السابق، ص٦٥.

(١٨) مورتكات (أنطون)، الفن في العراق القديم، ترجمة وتعليق عيسى سلمان وسليم طه التكريتي، بغداد، ١٩٧٠، ص٤٧.

(١٩) المرجع نفسه، ص٤٧.

(٢٠) لويد، المرجع السابق، ص٧٩.

(21) Margeuron J. C., Les mésopotamiens, fig. 24.

(٢٢) مورتكات، المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٢٣) المرجع نفسه، ص ١٨٥، ١٨٩.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

(٢٥) **قبائل الهنود الحمر** هي التي أطلقت اسم طوطم على الحيوان الذي تعبده. وصفت هذه الديانة لأول مرة في عام ١٧٩١ م، وهي تشير لعبادة حيوان من الحيوانات أو أشياء أخرى كالنباتات أو الجمادات أو ظاهرة طبيعية كالشمس والقمر والبرق والرعد.

(26) Margeuron J.C., Les mésopotamiens, p. 68.

(٢٧) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٢١.

(28) Parrot A., Les fouille de Mari, cinquième campagne, (automne 1937), Syria xx, 1939, p. 13-14.

(٢٩) عبودي (هنري س)، معجم الحضارات السامية، ط ٢، طرابلس، ١٩٩١ م، ص ٣١٤.

(٣٠) مصطفى، المرجع السابق، ص ٤٥٠.

(31) Parayre D., op.cit., p. 28-29.

(٣٢) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٣٣) ربة يرد ذكرها في الديانة اليهودية التي تعتبرها زوجة آدم الثانية التي أنجبت له العديد من العفاريت. وهي على الأغلب من أصل بابلي. عبودي، المرجع السابق، ص ٧٥٥.

(٣٤) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(٣٥) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(٣٦) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٧٥.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(38) Parrot A., « Les fouilles de Mari, deuxième campagne (hiver 1934-1935) », *Syria* XVII,1936, p. 25-26.

(39) Idem, p. 26.

(40) Abdulhak H.,op.cit., p.164-165.

(٤١) لويس (كامل طه)، مصارعة الحيوانات المتوحشة في العراق القديم، مجلة التربية الرياضية، المجلد العاشر، العدد الأول، ٢٠٠١ م، ص ١٢.

(42) Parayre D., op.cit., p. 24.

(43) Idem, p. 25.

(44) Margeuron J. C.,Rrecherches sur les palais mésopotamiens de l'âge du bronze, tome 1, Paris, 1982, p. 257.

(٤٥) لويد، المرجع السابق، ص ٦٠.

(46) Parrot A., Les fouille de Mari, cinquième campagne, p. 11-12.

(47) Margueron J.C.,Mari - Métropole de l'Euphrate. Editions Picard et ERC, Paris, 2004, p. 409.

(٤٨) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٣٨.

(49) Parayre D., op.cit., p. 28.

(٥٠) تقع بين بلاد بابل وآشور على الضفة الغربية لنهرالفرات، وتبعد ٧٠ كم عن مدينة ماري. وقعت تحت السيطرة البابلية في عهد سمسوإيلونا البابلي (الدولة البابلية القديمة).

(51) Idem, p. 22.

(٥٢) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٥٣) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

(54) Battini L., Une inscription sur brique d'EnannatumI : un nouveau regard sur les lions gardiens des portes en Mésopotamie. Anthropozoologica 44(1), 2009, p.190.

(٥٥) زُينت بوابة عشتار التي تعود إلى الألف الأول ق.م برسومات نافرة لبعض الحيوانات (الأسد والتنين والثور و النسر)، ترى كريستينا غافليكو في سكا أن هذه الحيوانات ترمز لعدد من الآلهة مهمتها حماية البوابة بقوتها السحرية. انظر غافليكوفيسكا (كريستينيا)، الفن في بلاد مابين النهرين، ترجمة كبرو لحدو، دار الينابيع، ١٩٩٥، ص ١٨٨. مصطفى (إسراء)، منحوتات الحيوانات المركبة في بلاد الرافدين ووادي النيل (نماذج منتخبة)، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ١١، العدد ٢، جامعة الموصل، ٢٠١١ م، ص ٤٤٨.

(56) Battini L., op.cit., p.191.

(57) Parrot A., Tello, Editions Albain Michel, Paris, 1948, p. 84-86, 195-196.

(58) Battini L., op. cit., p. 193.

(59) Margueron J. C.,Mari - Métropole de l'Euphrate, p. 382, 417.

(٦٠) عبودي، المرجع السابق، ص ٥٢٩.

(61) Parayre D., op.cit., p.28.

(62) Idem, p. 20.

(٦٣) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٥٨.

(٦٤) لويد، المرجع السابق، ص ٧٨.

(65) Battini L.,op.cit., p. 193.

(٦٦) مورتكات، المرجع السابق، ص ٢٥٩.

(٦٧) المرجع نفسه، ص ٢٨٤.

(٦٨) المرجع نفسه، ص ٢٥٧.

المصادر والمراجع

أولاً- المراجع العربية والمترجمة:

١. **ألويس (كامل طه)**، مصارعة الحيوانات المتوحشة في العراق القديم، مجلة التربية الرياضية، المجلد العاشر، العدد الأول، ٢٠٠١ م.

٢. **باقر (طه)**، مقدمة في الحضارات القديمة، ط ١، بغداد، ١٩٥١ م.

٣. **عبودي (هنري س)**، معجم الحضارات السامية، ط ٢، طرابلس، ١٩٩١ م.

٤. **غافليكوفيسكا (كريستينيا)**، الفن في بلاد مابين النهرين، ترجمة كبرو لحدو، دار الينابيع، ١٩٩٥ م.

٥. **لويد (سيتون)**، آثار بلاد الرافدين من العصر الحجري القديم حتى الغزو الفارسي، ترجمة محمد طلب، ط ١، دمشق، ١٩٩٢ م.

٦. **الماجدي (خزعل)**، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، ط ١، دار الشروق للنشر، عمان، ١٩٩٧ م.

٧. **مصطفى (إسراء)**، منحوتات الحيوانات المركبة في بلاد الرافدين ووادي النيل (نماذج منتخبة)، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد ١١، العدد ٢، جامعة الموصل، ٢٠١١ م.

٨. **مورتكات (أنطون)**، الفن في العراق القديم، ترجمة وتعليق عيسى سلمان وسليم طه التكريتي، بغداد، ١٩٧٠ م.

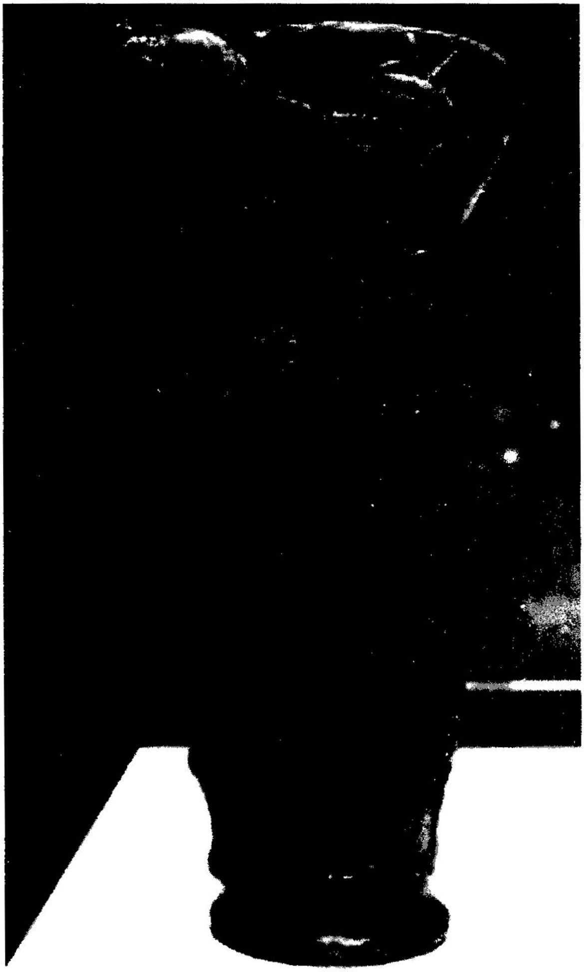
٩. **ميلارت (جيمس)**، أقدم الحضارات في الشرق الأدنى، ترجمة محمد طلب، ط ١، ١٩٩٠ م.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

1. **Abdulhak H.**, L'architecture royale en Mésopotamie à la fin du Bronze Ancien et au Bronze Moyen (de la période de la Troisièm Dynastie d'Ur à l'époque paléobabylonienne), volume I, Edition universitaire européenne, 2011.
2. **Battini L.**, Une inscription sur brique d'EnannatumI : un nouveau regard sur les lions gardiens des portes en Mésopotamie. Anthropozoologica44(1): 2009.P. 189-109.
3. **Margeuron J. C.**,Rrecherches sur les palais mésopotamiens de l'âge du bronze, tome 1, Paris, 1982.
4. **Margeuron J. C.**, Les mésopotamiens, Picard, Paris, 2000.
5. **Margueron J. C.**,Mari - Métropole de l'Euphrate. **Editions Picard et ERC**, Paris, **2004.**
6. **Parayre D.,** et les autres, Les figurines animales dans le Proche-Orient ancien, Congrès : Figurines animales des mondes anciens. Journée d'études, Villeneuve d'Ascq, 2003. P. 17-34.
7. **Parrot A.,** « Les fouilles de Mari, deuxième campagne (hiver 1934-1935) », SyriaXVII, 1936. P. 54-84.

8. **Parrot A.**, Les fouille de Mari, cinquième campagne, (automne 1937), Syria xx, 1939. P. 1-22.
9. **Parrot A.**, Tello, Editions Albain Michel, Paris, 1948.
10. Roux G., Ancient Iraq, Second edition, London, 1980.

الصور والأشكال



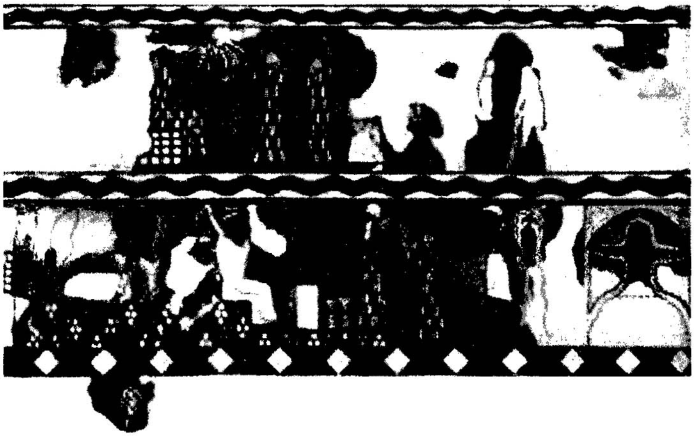
الشكل ١: إناء جوديا. عبودي (هنري س)، ١٩٩١، ص٣١٣.



الشكل٢: ثور برأس إنسان من مدينة نينجرسو. عبودي (هنري س)، ١٩٩١، ص٣١٤.



الشكل٣: طبعة ختم تظهر جوديا مع إله حام و كلب مجنح. مورتكات (أنطون)، ١٩٧٠، الشكل ن١، ص٢٢٥.



الشكل٤: لوحة الصالة ١٣٢ في قصر ماري. Margueron J.C., 2004, .fig. 398



الشكل٥: لوحة التنصيب في قصر ماري. MargueronJ.C, 2004, fig. 497



الشكل٦: الربة عشتار تقف بين شخصين و تضع رجلها على أسد. MargueronJ.C, 2004,
.fig. 504 (2).



الشكل٧: لوحة برني التي تظهر الربة ليليت. لويد (سيتون)، ١٩٩٢، الشكل. ١١٨.



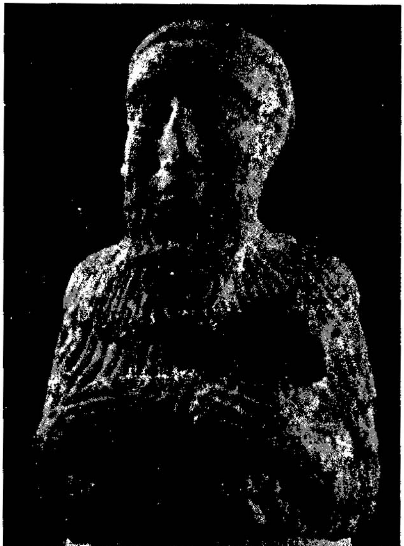
الشكل٨: تمثال من البرونز لإله يدوس على كبش.مورتكات، ١٩٧٠، الشكل ٢١٦.



الشكل ٩: الإنسان البطل الذي يحمي الحيوانات الأليفة من خطر الحيوانات المفترسة.مورتكات، ١٩٧٠، الشكل ز ٥ -١١، ص٢٥٦.



الشكل١٠: لوح طيني نُقش على سطحه مشهد يمثل رجلاً يركب على ظهر جاموس. Parayre D. et les autres, 2003, fig.13.



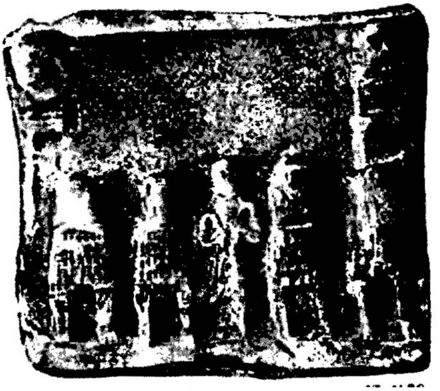
الشكل١١: رجل يحمل حملاً كأضحية مقدمة لأحد الآلهة. MargueronJ.C, 2004, fig 401



الشكل ١٢: أحد الأسود التي كانت تحرس بوابة معبد الأسود في ماري.MargueronJ.C, 2004, fig 409.



الشكل ١٣: أسد يمضي باتجاه اليمين نُقشت صورته على لوح طيني، عُثر عليه في أحد منازل نيبور. Parayre D., 2003, fig.4



الشكل١٤: لوحة طينية من أسين تعود إلى العصر البابلي القديم، تمثل أربعة أسود. Parayre D., 2003, fig.6.

سلمان الفارسي رمز لوحدة الأديان

"دراسة وتحليل"

الدكتور: محمد زيود

توطئـــة: شخصية سلمان الفارسي شخصية مميزة وفريدة وفيها شيء من الخيال الأسطوري فمسيرته للبحث عن الحقيقة، بدأت من خروجه من المجوسية ثم التعرف على المسيحية واليهودية وصولاً إلى الإسلام، وهي مسيرة تؤكد على وحدة الأديان والتعرف على معتقداتها، وأهدافها وقيمها المشتركة التي تعتمد هداية البشر ومصالحهم وتحديد سبل التعاون بين الناس جميعاً، وفق منهج إلهي واحد.

وقد لاقى سلمان من عناء وجهد وصبر، وتقشف في مسيرته الطويلة التي امتدت لعدة قرون ما جعل من حياته مجالاً واسعاً لنسج القصص والحكايات والأخبار المتشعبة في كل جزئيات حياته. ووُضعت الأخبار وصِيغت بأشكال متعددة تتفق وخيال الإنسان المبدع وتصوراته الواسعة، وتنوعت أخباره في ثنايا تنقلاته الطويلة.

لن نغوص في تفاصيل وتشعبات هذه الروايات والأخبار المتعددة في كل نقلة من تحركاته، على الرغم من أهميتها، وأثرها على ذوق الإنسان ومتعته الفكرية وتأثيراتها الإنسانية الدينية والدنوية.

وسنحاول الاستفادة قدر الإمكان من هذه المسيرة ونتلمس العبر والإيجابيات لاسيما وأنها مستقاة من المبشرين والمقربين من الرسل ومن حوارييهم ومواليهم، والتنوير على القضايا الإنسانية الخيرة التي بشرت بها الرسالات السماوية لصالح الإنسان في كل زمان ومكان.

وفي قصة سلمان دليل واضح على استخدام العقل وتتبع خطاه، واستخدامه السليم الذي خصه الخالق سبحانه، وميز الإنسان به على كل مخلوقاته، وحض سبحانه على اعتماد التعقل والتبصر والعقلانية، وقد ركزت الآيات القرآنية عليها وأكدت على التوسع في استخداماتها.

والتذكير هنا بسلمان ومسيرته بعيد كل البعد عن التكرار رغم ما قيل عنه وهو نوع من إظهار الأفكار الجليلة والمجيدة التي تستوجب استمرار التذكير بها كونها من القيم الأبدية التي لا تصدأ، والأفكار المتجددة وهي خالدة عبر العصور بشرت بها الرسالات السماوية والأنبياء، ودعت إلى ضرورة الإعلان عنها والبوح بها والتمسك بثوابتها بحيث يجب أن يكون التواصل دائماً موصولاً بها، بهدف إنقاذ الأمم والأقوام عبر العصور وتطورها.

نأمل من الله أن نوفق بتقديم المعلومة الصادقة والمفيدة، والثقة كبيرة بأن تتم الفائدة، بالاقتراب من الواقع في هذا الزمان الذي اختلطت فيه المفاهيم، وتبدلت المعايير وانقطعت السبل للوصول إلى الحقائق أو الدنو منها.

والله الموفق والمعين

د. محمد زيود

١- **سلمان في الأخبار والروايات:**

يروي سلمان عن نفسه القول: بأن اسمه " روزبـــه " من أصبهان من بلاد فارس، ومن قرية كانت تسمى " جـــي "، وأن اسم أبيه " خشفوذان "، وكان دهقان[١] القرية، ومن الوجهاء فيها من الفلاحين. وكان أبوه يحبه كثيراً، ولهذا كان مهتماً به كثيراً، وكانت رغبته أن يجعله عارفاً بالمجوسية وملتزماً بها[٢]، ولهذا فقد حجر عليه ودفعه للتمسك بها، ورعاية النار المقدسة، التي كان الفرس يعبدونها قبل الإسلام.

ومن خلال الروايات وما تحدث به سلمان عن نفسه يتضح أنه كان يشكك بعبادة النار، ولم تتمكن من عقله وقلبه، على الرغم من مجهودات والده وسعيه لجعله يتمسك بالديانة المجوسية ويعمل منه قطن[٣] بيت النار والمشرف عليها. وكان سلمان يعتقد بأن هذه النار قاصرة وعاجزة وبأن هناك إلهاً عظيماً قادراً وقوة خارقة لا تدركها هذه الاعتقادات المجوسية ينبغي البحث عنها، ولم يقتنع بعبادة النار، ولهذا أراد البحث عن الحقيقة وشكك في عبادتها، وقد ورد عن النبي ﷺ فيما بعد وهو لا ينطق عن الهوى حديث مفاده[٤]: "**بأن سلمان ما كان مجوسياً لكنه كان مظهراً للشرك مبطناً للإيمان**"، ويحق لنا أن نؤكد على هذا الأمر بعد هذا الحديث الشريف، والذي جرى تأكيده من خلال سياق حديث سلمان مع والده، الذي اعترف له صراحة بأن المسيحية أفضل من المجوسية دين الآباء. يقول سلمان: بأن أباه طلب منه أن ينوب عنه في الذهاب إلى مزرعة لهم خارج القرية، وكلفه ببعض الأعمال فيها، وأثناء سيره إليها مرّ في طريقه بإحدى الكنائس وسمع فيها أشخاصاً يُرتِّلون وَيَدعون أدعية والتقى بمجموعة من هؤلاء النصارى، وسمع منهم صلاتهم وعباداتهم لله، فأعجبته هذه الدعوات والصلوات، وأدرك بأن هذا المعتقد الذي يدين به هؤلاء النصارى أفضل من المجوسية ومن دين أبيه وأسلافه، وسألهم عن مصدر هذا الدين وكيف يمكنه

كان يتذكر أباه وموقفه المتشدد منه، والسد المنيع الذي أقامه حياله. بهذا لم يكن أمامه إلا الهجرة والتوجه إلى الشام بلاد الرحمة والمعرفة لقوله ﷺ[٨] عنها: "**صفوة الله في بلاده وإليها يجتبى صفوته من عباده**"، وهذا ما جاء في وصفها من قبل النبي محمد ﷺ من باب تكريمها وأهميتها.

وصل سلمان إلى الشام، ورغم تشعب الروايات وعدم ذكر المكان الذي حطت قدماه فيه، فمن الممكن أن يكون قد وصل الموصل التي كانت تعد لفترة قريبة من الشام، وهناك نُصح بالاتصال بالأسقف في المدينة فقابله وقال له[٩] بأنه قدم ليتعلم على يديه ويقوم معه في عبادته، ويتعرف على النصرانية، ويتعلم ما تدعو إليه. ثم تذكر الأخبار بأن سلمان تنقل بين مدن الشام، وعاش في كنائسها ومع الأساقفه، وكان ينفرد بكل مدينة بأسقفها ويعيش معه إلى أن ينتهي أجله فيطلب منه النصح فيرشده بالتوجه إلى الأسقف الذي يليه يوافقه في العقيدة والإيمان والقول ويرشده بالتوجه إليه، ويسمي له المدينة التي سيلقاه فيها، ويعطيه لوحاً ليعرف به عن نفسه عند لقاء الأسقف الجديد[١٠].

تركز الأخبار على مدى التزام سلمان وصبره وتحمله المشاق مع هؤلاء الأساقفة الزهاد. وكان يعيش معهم كما يعيشون ويتحملون، وغدا يلقى منهم كل رعاية وحب وتقدير ويقابلهم سلمان شعور الحب بالحب والصبر بالصبر والجلد بالجلد، والتقشف بالنفس إلى غير ذلك من سلوك، بحيث أصبح سلمان وكأنه الديراني المفضل بين هؤلاء الأساقفه والرهبان[١١].

تشعبت الروايات في تنقل سلمان ما بين الموصل ثم نصيبين فعمورية أو ما بين الموصل إلى أنطاكية ثم الإسكندرية، فعاش في هذه المدن مع أسقف كل مدينة، وكانت هذه المدن تعد مع غيرها في المنطقة من أهم المراكز الثقافية التي تحتضن تراث الثقافة الهلنستية التي نشأت من امتزاج الحضارة الغربية المتمثلة بالهيلنية (الإغريقية

والرومانية) ومن الحضارة الشرقية المتمثلة (بالشامية والمصرية والعراقية وحتى الفارسية)، وأهم هذه المراكز التي كانت تشع فيها نور هذه الحضارة هي أنطاكية والاسكندرية والرها ونصيبين وحران والحيرة، وجنديسابور في بلاد فارس، ولهذا لابد أن سلمان في لقائه وحياته مع هؤلاء الأساقفة في بعض هذه المراكز الثقافية تعرف على معارفها وثقافاتها ونهل من علومها وفنونها.

تنقل سلمان في هذه المراكز الثقافية مع أساقفتها كل على انفراد قبل توجهه إلى الحجاز، حتى وصل مع آخر أسقف إلى عموريه[١٢]، وفي رواية أخرى إلى الإسكندرية، ومن أحد هذين المركزين عايش سلمان آخر أسقف من هؤلاء الديرانيين، وأن سلمان طلب منه قبل أن يفارق الدنيا أن ينصحه ويوجهه، وكان أن قال له: " **إني لا أعرف يا بني على الأرض من هو على دعوتنا أو على طريقتي وما بقي أحد أعلمه من دين عيسى بن مريم في الأرض، لكن قد يكون أظلك زمان نبي يبعث بأرض العرب، وأنه محمد بن عبد المطلب، وقد حانت ولادته فإذا بلغك أنه قد خرج فإنه النبي الذي بشر به عيسى صلوات الله عليه**"، وآية ذلك أن بين كتفيه خاتم النبوة، وإنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة فإن أتيته فأقره السلام وادفع له بهذا اللوح". وإلى غير ذلك من إشارات وردت على لسان هذا الأسقف وغيره ما يتعلق بهجرته ﷺ من بلاده إلى مدينة أعطاه بعض أوصافها الطبيعية وتتفق بما عاينه سلمان فيما بعد ببلاد الحجاز، لاسيما في يثرب ومعالمها، والتي سميت بعد هجرة النبي ﷺ بالمدينة المنورة.

وقام بعض الباحثين بالتعليق حول لغز الرهبان الثلاثة والأربعة الذين عايشهم سلمان، وكانوا يوصون له بالانتقال من السلف إلى الخلف وآخرهم هو الذي قال ما أوردناه سابقاً، ويعلقون بأن هؤلاء كانوا من الإبدال[١٣] الذين لا تخلو الأرض من أحدهم، وقد يكونوا من أوصياء أوصياء المسيح على حدّ قول البعض، وهنا يمكن

أن نتقبل بأن سلمان عاصر وصي وصي عيسى، أو أنه أدرك بعض الحواريين أو أتباعهم.

٣- توجه سلمان إلى الحجاز:

كذلك تتشعب الروايات في بيان كيفية وصوله إلى بلاد العرب وتحديداً إلى يثرب، ثم باجتماعه بالنبي ﷺ ، والمهم أن الأقدار هيأت له مجموعة من التجار العرب من قبيلة كلب قدموا إلى عمورية(١٤)، وتقاول معهم سلمان بنقله إلى بلاد العرب مقابل إعطائهم بقرات وغنيمة له(١٥)، وفي الطريق الطويل لم يكن سلمان على وئام مع هؤلاء النفر من التجار العرب، لأنهم غارقون في الجاهلية، ويحتسون الخمر بكثرة، ويقومون بقتل ذبائحهم بطرق بدائية فيها الكثير من القسوة وبعيدة عن الرحمة، فاشمأز سلمان من تصرفاتهم، وابتعد عن مجاراتهم في شرابهم وطعامهم، وكان يقول لهم معتذراً بأنه رجل ديراني لا يشرب الخمر ولا يأكل اللحم، ولم يعجبهم كلامه ولم يكونوا يدينون بمعتقده، ولهذا فإنهم نفروا منه، وكرهوه. ولما وصلوا إلى وادي القرى قاموا ببيعه(١٦) إلى رجل يهودي، وأقدم هذا ببيعه إلى يهودي آخر.

هكذا هيأت لسلمان الأقدار للاتصال باليهود والتعرف، عليهم من خلال تعايشه معهم وتحمل منهم حياة العبودية، وكل ذلك أملاً في الوصول إلى غايته النبيلة ومعرفة الحق ولقاء صاحب الدعوى الإلهية الجديدة التي غدا قاب قوسين من الوصول إليه، وأدرك سلمان أيضاً معلومات كثيرة عن هؤلاء اليهود وأخلاقهم القائمة على المال وحب الدنيا وتحكمها بسلوكهم وبتصرفاتهم، وهي سمات لا تتفق وسلوك هذا الناسك المتطلع للوصول إلى العدل الإلهي.

ثم خدمته الأقدار مرة أخرى حيث بيع إلى رجل يهودي (١٧)عنده أملاك ومزارع في يثرب فاشتراه واصطحبه إلى المدينة، وقد انشرح قلبه بوصوله إليها التي لاحظ وشاهد فيها كل العلامات التي وصفت له من قبل المبشرين ببعثة محمدﷺ والتي

جاءت على لسان رسول الرحمة والسلام عيسى بن مريم صلوات الله عليه، ونقلت بواسطة حواريه وتابعيهم الذين عايشهم سلمان، ورافقهم لفترات طويلة واختُلف أيضاً في مدتها.

٤- **سلمان يقابل النبي ﷺ:**

يروي سلمان عن بدايات تعرفه بالنبي ﷺ فيقول: بينما كنت أعمل عند سيدي اليهودي في حقول النخل، وفي أحد الأيام قدم قريب لسيدي وقال له: قاتل الله بني قيله[١٨] (الأوس والخزرج) سكان يثرب، إنهم اليوم مجتمعون في قباء على رجل قدم عليهم من مكة يدعي أنه نبي، وروى سلمان ما إن سمعت هذا الكلام حتى مسني ما يشبه البرد الشديد واضطربت وكدت أسقط من الشجرة، وقــفــزت على الفور أرضاً متسائلاً بإعجاب من الرجل عما يتحدث به، لدرجة جعلت سيدي ينتبه لاهتمامي الكبير بهذا الخبر، ويؤنبني ويضربني، ويطلب مني العودة إلى عملي، ويقول مالك ولهذه الأخبار.

إذاً لم تكن علاقة سلمان باليهود علاقة طبيعية بل كان عندهم عبدا مأجوراً، غير أنهم كانوا واسطة له وقدره المحتوم للتعرف والوصول إلى النبي ﷺ .

يذكر سلمان أنه قصد النبي ﷺ في قباء[١٩] وكان مع مجموعة من أصحابه، وأنه قدّم له التمر في أول لقاء له كصدقه، ثم في اللقاء الثاني كهدية، وشاهد سلمان بأن النبي أكل من الهدية ولم يأكل من الصدقة، فأضمر في نفسه وقال هذه هي العلامة الأولى، ثم قصده مرة ثالثة في البقيع[٢٠] وكان النبي ﷺ قد انتقل إلى المدينة، والتف حول النبيﷺ وأدرك النبي ﷺ أنه يريد أمراً ما، فأقدم النبيﷺ ورفع الغطاء عن كتفه، فشاهد سلمان خاتم النبوة، وكانت المفاجأة، وقال سلمان لقد عرفت النبي ﷺ فانكببت عليه أقبله وأبكي وأسلمت بين يديه، وسردت على النبيﷺ حكايتي، فسر بي سروراً بالغاً، ورغب أن أسمع قصتي لأصحابه ففعلت، فأعجبوا بي أشد الإعجاب، وسروا بي

أشد السرور، وأصبح سلمان منذ هذا اللقاء من المسلمين والصحابة المقربين وسماه الرسول ﷺ سلمان المحمدي وكناه بأبي عبد الله، ثم قالﷺ فيما بعد: أنت منا أهل البيت، وشغل كثيراً في سيرته العطرة. وكانت قصته علامة فارقة وآية من آيات الله سبحانه أكدت على صدق الرسالة ونبوة محمد ﷺ، وهي كرامة كبيرة من كرامات الله لسيدنا سلمان وشكلت قضيته صدمة كبيرة للمشككين والمترددين، ودعماً كبيراً للمؤمنين المصدقين برسالته، ورفعت من معنويات صحابته أمام جبروت قريش واليهود ومن وقف بوجه الدعوة.

كذلك تشعبت الأخبار في كيفية تخليص النبي ﷺ لسلمان من ربق العبودية(٢١)، وكيف تم شراؤه، وكل الروايات تؤكد على اشتراك بعض المسلمين بمساعدته فأعتقوه وأن النبي محمد ﷺ كان له الدور الأول والأساسي في تخليصه من ربق العبودية، والانتقال إلى حياة الحرية في دنيا الإسلام، ويذكر سلمان بأن النبي محمد ﷺ أعتقه وسماه سلمان، وأصبح مولى له وكان يذكر أيضاً في مناسبة تحريره بأن النبي ﷺ "**أعانني ببيضة من ذهب فلو وزنت بأحد لكانت أفضل منه**"(٢٢)، ومجمل هذه الروايات والأخبار ترافقها معجزات منحها الله سبحانه لنبيه ورسوله محمد ﷺ وهي علامات وآيات وإشارات كبيرة تدل على عظمة النبوة ورسالة محمد ﷺ، وكراماته عند الله جلت قدرته التي لا تدرك ولا تحد.

٥- <u>دور سلمان وأعماله وجهاده في الإسلام:</u>

أ- <u>في عهد الرسول محمد ﷺ :</u>

بعد إسلام سلمان، لم يفارق الرسول ﷺ ولازمه وشاركه في كل أعماله ودعوته وكان المعين والنصير والمدافع عن النبي ﷺ في جميع أعماله وسراياه وغزواته، والدلائل تشير بأنه أسلم بعد الهجرة مباشرة، وقابل الرسول ﷺ في قباء وقبل وصوله إلى المدينة، ثم التقاه في البقيع وأسلم بين يديه، ولهذا فالروايات القائلة

بأنه لم يشارك في غزوتي بدر وأُحُدْ مجال شك ويجب البحث والتدقيق فيما يروى حولهما، فلم يكن سلمان ليقبل أن لا يشارك بهما، اللهم إلا إذا كانت العبودية تقف حائلاً دون ذلك(٢٣)، ولم يكن الرسول ﷺ يرضى أن يترك وليه لفترة طويلة في العبودية، وهو الرسول ﷺ الموحى إليه والعارف بسلمان وشخصيته ومكانته التي أعلن عن بعضٍ منها لأصحابه، وبقي منها الكثير سراً بينه وبين رسول الله ﷺ كما سنرى فيما سيأتي. ولابد من أخذ حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقوله حول السبَّاقين في الإسلام، حيث قال: " السبَّاق خمسة، فأنا سابق العرب، وسلمان سابق فارس، وصهيب سابق الروم، وبلال سابق الحبشة، وحباب سابق النبط"(٢٤)، وربما كان السبق في الجهاد مرافق للسبق في الإسلام. ولاسيما أن هناك روايات تقول بأنه التقى بالنبي ﷺ في مكة وفيها تمّ إسلامه، وعتقه، وقد رجح بعض الدارسين هذه الرواية على غيرها.

هكذا شاءت الحكمة الإلهية بأن يكون سلمان وغيره من الأمم الشتى والقوميات المختلفة والممثلة للبشرية، المساهمة في دعم دين محمد ﷺ ودعوته وهي بعد في طور النشأة، فكان منهم العربي والفارسي والرومي والحبشي والنبطي، وكلهم التقوا على كلمة سواء، وساهموا في نصرة هذه الدعوة وأكدوا على وحدتها وشموليتها من دون أن يكون لاختلاف الدم والعرق والعنصر والكيان أي تأثير على هذه الدعوة الإيمانية الموحدة بين البشر والشعوب.

ب- <u>دور سلمان في غزوة الخندق:</u>

تتفق الأخبار على اشتراك سلمان بغزوة الخندق التي وصفت بأنها مصيرية وفارقة بين الخير والشر، وهيأت لها القدرة الإلهية كل وسائل النصر رغم الفارق الكبير في الإمكانات والقدرات بين إمكانات المسلمين الخيرة، وإمكانات وقدرات قريش الكبيرة والشريرة.

لعل أول وسائل هذه الانتصارات إشارة سلمان على النبي ﷺ بحفر الخندق حول المدينة واقتناع النبي محمد ﷺ بهذه الفكرة، وجهود سلمان الكبيرة في عملية الحفر والإرشاد في توسيع الخندق الذي شكل سداً منيعاً أمام الأحزاب المشركة والكبيرة والتي زادت عن عشرة آلاف مقاتل ولم تتمكن من أن تجتاح المدينة وتقاتل مجتمعة بهذه القوة الطاغية، وإجبارها على المنازلة الفردية بعد أن تمكن نفر من قريش وعلى رأسهم عمرو بن ود العامري من اختراق أحد الدفاعات في المدينة. وفي هذه الغزوة التقى فارس المسلمين "علي بن أبي طالب" بفارس الكفرة "عمرو بن ود العامري"، وقال الرسول ﷺ في هذا اللقاء(٢٥): " **برز الإيمان كله للكفر كله**"، وكأنه يقول ﷺ لولا هذه الضربة التي انطلقت من سيف علي وقتلت هذا المارد القوي عمرو لتغير وجه الأحداث. غير أن هذه الضربة إرادة إلهية ونصر مؤيد، ومكرمة كبيرة من المكرمات والعلامات الإلهية الكثيرة التي جاءت على يد علي بن طالب ؓ، وقضت هذه الضربة على هذا الشرك الذي كان يريد تدمير الدعوة والرسالة وحدثت هذه الضربة الفاصلة على يد ولي الرسول ﷺ (٢٦)، وقال ﷺ عندما قتل علي عمرو: "**لَمبارزةُ علي بن أبي طالب لعمرو بن ود يوم الخندق أفضل أعمال أمتي إلى يوم القيامة**".

ت- <u>دور سلمان في حصار الطائف:</u>

كانت الطائف مدينة محصَّنة، وعرف عن أهلها أنهم كانوا يتمتعون بخبرة كبيرة في القتال والحروب، وقد وقف المسلمون أمام تحصيناتها حيرى ومربكين، واستوقفهم معقلها الحصين وحصارها الطويل، وشكل عائقاً حيال مسيرة النبي ودعوته، وانتصاراته الكبيرة بعد عمليات فتح مكة. في هذه اللحظة الحرجة أشار سلمان على النبي ﷺ باستعمال المنجنيق(٢٧)، قائلاً يارسول الله كنا في بلاد فارس ننصب المنجنيقات على الحصون، ونضرب بها الأعداء وتحصيناتهم.

ومن المعلوم تاريخياً بأن المسلمين استعملوا المنجنيق لأول مرة في حروبهم في حصار الطائف ثم ظهر استخدام أسلحة أخرى فيما بعد أطلقوا عليها الأسلحة الثقيلة ومنها الدبابات وهي آلة من جلود البقر يدخل في جوفها الجنود، وتقيهم من النبال والسيوف ثم يندفعون إلى الحصون، ويستخدمون الكباش وهي آلات قوية تستخدم في إيجاد اختراق التحصينات وفتح الحفر ومن ثم السماح للمقاتلين بالدخول إلى هذه المدن.

ث- **دور سلمان في العصر الراشدي:**

كان سلمان من المقرين ببيعة الغدير، وصرح بذلك بكل جرأة وإيمان، ووردت أحاديث كثيرة حول أحقية الإمام علي بإمامة المسلمين، ونعتقد الآن أن الأمر أصبح من التاريخ، ولا يمكن العودة إلى الوراء، ولهذا يجب أن نتفاعل مع الأحداث كما جرت، ونُقر بها كما حدثت، ونترك مسؤولية ذلك لأصحاب الشأن، فهم لهم الحق بالأمر، وأعتقد أنه ليس من حقنا حسابهم، ومن العبث تشتت الجهود والخوض في هذا الشأن، فصحابة النبي ﷺ لاسيما الراشدون المرشدون بهديه وتوجيهه هم الأدرى بالأمر وهم من يتحملوا المسؤولية، ومن غير المنطق والعقل والدين أن ننصب أنفسنا أوصياء عليهم ونحاسبهم، والأنسب لنا ولهم وللتاريخ ومصلحة الأمة المسلمة أن نترك الأمر لصاحب الأمر الذي عنده علم اليقين والحق المطلق والمعرفة الكلية والقدرة على الحساب لاسيما هؤلاء الصحابة الذين حملوا لواء رسالة نبيه، ونريح ونبعد أنفسنا وإلى الأبد، لأنه لا يمكننا إعادة الماضي وتصحيح ما حدث فيه، وهذا الأمر ضرب من المحال، والممكن فقط التخلي الفعلي عن هذه القضية وسحبها من الجدل والنقاش العقيم إلى يوم البعث الكبير، فيما إذا كنا نملك القدرة الضئيلة من العقل والتعقل، والفكر السليم.

علينا أن نتمثل بسلمان المحمدي، وشيعته، وبأصحاب الحق وهم لم يكونوا عاجزين ولا مستهينين بالحق، ونترك ما تركوه، وندرك كيف أنهم تغاضوا عن هذا الأمر. وتركوا جانباً كل ما لحق بهم، وانضموا مخلصين إلى مسيرة الأمة، وما أصابها من تمزق بعد وفاة الرسول ﷺ ، وشاركوا الخلفاء الراشدين، بما ملكوا من قوة وعزيمة بالعمل الدؤوب في كافة القضايا والأحداث السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، التي تصب في مصلحة الأمة ومسيرة الدولة العربية الإسلامية الأولى، وعملوا بكل إيمان في نصرة الإسلام والزود عنه، ولم يسلكوا أسلوب المعارضة بالمقاطعة، كما أن الخلفاء لم يحاولوا التشفي منهم وإبعادهم، واعتمدوا عليهم وشاركوهم في أمور الدنيا والحكم، وقبلوا بنصحهم، وعملوا معاً في القيادة بجميع مرافق الدولة، لإيمانهم بالحاجة المخلصة لجهود الجميع لحماية الدولة واستمرار بقائها ومسيرتها. لهذا رأينا عمار بن ياسر، يلي الكوفة، وسلمان يتولى إمارة المدائن، وشارك كل من الأشتر، وحذيفه، بتولي قيادة الجيش والمشاركة في الحروب(٢٨)، ووضح التعاون بأجل صوره بقول الفاروق عمر " **لولا علي لهلك عمر**"، وقوله أيضاً: "**لا أريد أن أكون معرضاً لقضية، ولا يكون علي فيها**" ،أو "**لا بقيت لمعضلة ليس فيها أبو الحسن**". إلى غير ذلك من أحداث تؤكدها الوثائق والأحداث التاريخية، التي تثني على هؤلاء الصحابة الخيارى الذين جمعتهم المسؤولية والحرص المشترك والمميز لحماية الدولة ونصرة الدين ونشره والزود عنه، والتضحية من أجل قوة الدولة وانتصاراتها الأسطورية والقضاء على أكبر إمبراطوريتين استعباديتين في التاريخ العالمي، الامبراطورية الساسانية والرومانية، وبهذه القوة الناشئة المؤمنة والمخلصة، وبفترة زمنية ملفتة للانتباه والتفكير، وبحيث لم يتجاوز قيامها العقود الثلاثة بعد.

لم يكن مردُّ وتشكُّلُ هذه القوة الخارقة إلا نتيجة لموقف ومجهودات هؤلاء جميعاً، وعلى رأسهم علي، وسلمان، وبقية الصحابة المسلمة المتمسكة بقيم الإسلام، ولم يكن همهم إلا رضا الله، وخدمة الدين الحنيف، ولم يغضبهم إلا غضب الله. لهذا لم ينساقوا وراء مغريات الدنيا، وتمسكوا بالإيمان القائم على الحق والعمل، وكانوا لا يرون في الحكم مكسباً ومطمعاً فردياً، بقدر ما هو تضحية من أجل الهدف الأسمى ورضا الله وخدمة عباده ومخلوقاته. ومسيرتهم الخالدة تقدم المثل الحي على هذه الرؤى والثبات والتصرف، لهذا لا نستغرب أن يُستقبلَ سلمان بكل حفاوة واحترام عندما كان يزور الشام وكانوا يلاقونه بإجلال كاستقبالهم للخليفة.

وكان لسلمان دورٌ مهمٌ وواضحٌ في الفتوحات العربية الإسلامية، ولولاه وغيره من هؤلاء الصحابة والنخبة الخيرة، والعمل الدعوي الجاد برفقة قادة الفتح العسكريين لتغيرت أهداف الفتوحات، وربما كانت وبالاً على الأمة، وأتت بثمار سلبية لكن وجودهم ضمن هذه الحشود المقاتلة، شكل عامل جذب، وتعرف حقيقي على الإسلام وقيمه، وهذا ما أشار إليه الإمام علي ﷺ بقوله: " لولا مشاركة الأخيار من الصحابة فيها لكانت وبالاً على الدين وشراً على المسلمين". إلا أن مشاركة سلمان وغيره من هؤلاء الصحابة المؤمنين بقيم الإسلام مكنَّتهم من إيصال المعرفة بهذه القيم الإسلامية إلى الكثيرين من غير العرب. ولم يمض وقت طويل حتى أصبح علماء وفقهاء الإسلام ومفكريه من جماعة هؤلاء الأقوام الذين كان البعض من الحكام يتطلعون لاستعبادهم، ويستخدمونهم لخدمة مآربهم الخاصة، كما جرى فيما بعد في العصر الأموي وغيره، مما حدا بالخليفة الأموي الورع عمر بن عبد العزيز لإعادة النظر بأمور الدولة والحكم كله ومن ضمنه هذه الفتوحات التي خرجت عن مضمونها العقائدي الأول.

وما هو مؤكد تاريخياً بأن سلمان شارك في الفتوحات العربية الإسلامية في بلاد فارس، ومرّ في الكوفة[٢٩]، وهو الذي أشار ووضع الخطط فيما بعد لقيام هذه

المدينة الخالدة، كما مر بكربلاء وقال ما قال(٣٠)، عندما وطأت قدماه ترابها، وتنبأ بمقتل حفيد سيد البشر، وكان المرشد والموجه والسفير بين المسلمين والفرس والداعية والناصح والصادق لهؤلاء الفرس لإقناعهم بالإسلام في هذه الحروب بالمدائن، فهو الذي قام بدعوة أهل بهرسير (القادسية) وأهل القصر الأبيض الفارسي، ثلاثاً يدعوهم إلى الإسلام وكان يقول لهم: "إنما أنا كنت رجلاً منكم فهداني الله إلى الإسلام، فإن سمعتم فلكم مالنا، وعليكم ما علينا، وإن أنتم أبيتم فأدوا الجزية، وأنتم صاغرون فإن أبيتم نابذناكم على سواء إن الله لا يحب الخائنين" . وكان دائماً يقول كنت عندما ادعي استرشد بقول الرسول ﷺ: " ادعوهم كما رأيت رسول الله يدعوهم" (٣١) .

لهذا فقد استحق سلمان ولاية المدائن، ولم يتردد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تكليفه بها، واستمر يلي أمرتها حتى وفاته. ومما يجدر ذكره بأن سلمان عندما وصل المدائن لجأ إلى ظل الحائط في المسجد، ورفض الدخول إلى قصر الإمارة، وكان سلمان مثالاً للزهد والتقشف، والتعبد لله سبحانه، وهذا السلوك المميز لسلمان كان عاملاً كبيراً لإقناع الناس بالإسلام وقيمه، رغم عظمة المآسي الكبيرة التي رافقت الحروب العسكرية الطاحنة.

ولقد كانت قيم سلمان وغيره من الصحابة وسلوكهم ورياحهم العطرة التي نشروها كفيلة بأن تزيل الكثير من هذه الأهوال التي رافقت الفتوحات، وكانت نفوسهم الطيبة تنشر الإسلام وتعرِّف على معانيه النبيلة والكبيرة ولم تكن السيوف البراقة لتتمكن من نشر الإسلام والتعلق به وحب المسلمين، وإنما الأمر المنطقي والطبيعي أن الحب لا يأتي إلا بالقناعة والاحترام ولا يتحقق إلا بالتقدير، وهنا تسقط دعوات المستشرقين وغيرهم من القائلين بأن الإسلام انتشر بالسيف وصحيح بأن السيف يزيل الشوك لكنه لا يأتي بالزهور ولا يقدم العطور، والقيم فقط هي التي تخلق الحب والاحترام والأمل بالحياة، وهنا يمكن التعليق فهل يمكن أن نقارن سلمان وصحابته

بهؤلاء المارقين القتلة المدعين بهتاناً بدعاة الإسلام والرافعين شعار الله أكبر والذين يقتلون باسمه وتحت ندائه، فهم لا يعرفون الله ولا سنّة نبيه، ولو علموا أدنى المعلومات عنه سبحانه لما قتلوا أفضل مخلوقاته التي حرّم قتلهم ووضع قاتليهم بأعلى درجات الكفر وبأشد عذاب النار.

بقي سلمان أميراً على المدائن حتى وفاته في سنة ٣٤ هـ/ ٦٥٥ م، وقيل غير ذلك حيث قام بدفنه والصلاة عليه الإمام علي بن طالب ﷺ [٣٢] وهي إحدى البركات والكرامات لولي رسول الله ﷺ ولوصيه، وما علينا إلا أن نتقبل نبوآت سيدنا رسول الله ﷺ وبعلوم المنايا والبلايا والأنساب وفصل الخطاب الذي خصَّ بها وليه، وعتيقه علي وسلمان رضي الله عنهما.

لقد كان سلمان أروع مثل للعبقرية التي أنتجتها أمة فارس سابقها للإسلام والإيمان وقضى عمراً مديداً للبحث عن الحق وطلبه والعمل من أجله، وكان له ما أراد، وشاءت الأقدار أن تعيده من حيث بدأت رحلته إلى وطنه وأهله، وكان دالاً لهم ورائداً ومرشداً للإسلام وخير حاكم وأمير عدل يحكم بينهم بعدالة الإسلام وبحق الله، ولوفاته ولدفنه قصص روحانية خارقة من أراد الاطلاع فليبحث عنها، حيث قيل أن حياته امتدت لقرون وأقل ما قيل فيها امتدادها لعمر يناهز المائتين وخمسين عاماً.

ولاشك بأن موقف سلمان من السقيفه وما نتج عنها فيما بعد، كانت من العوامل التي لعبت الدور الأكبر في طمس معالم هذا العبقري، ولولا معارضته للسقيفة والتي كما قلنا اتسمت بالإيجابية، لكان تاريخه بدا أكثر وضوحاً وإنصافاً. لكن السياسة لا ترحم ولا ضوابط قيمية لها.

وكلمة أخيرة حول حياة سلمان الطويلة ونبوآته، فقد رويت أخبار كثيرة وحدثت أمور إنسانية في تاريخ البشرية وذكر بعضها في القرآن الكريم وفي والتاريخ وهي موثقة ومدونة وكلها متشابهة مع ما حدث مع امتداد حياة هذه الشخصية النادرة وقد أورد بعض منها بعض المفكرين والمؤرخين والكتّاب[٣٣]، وحاولوا أن يفتحوا

الجدال والنقاش كي لا تضيع أخبار سلمان وقصته وتعتبر كلها من نسج الخيال والأساطير. يمكن الرجوع إليها والاستدلال بها باعتبارها أحداثاً متشابهة ومتناظرة يمكن الاستدلال بها والاتكاء عليها.

٦- مكانة سلمان ومناقبه وتشيعه:

كان سلمان شخصية فريدة ومميزة، ويتمتع بقدر كبير من العلم والمعرفة، والتنبؤ وكان زاهداً وناسكاً.

قال عنه الرسولﷺ: "**سلمان منا أهل البيت، لقد أشبع علماً، وسلمان يبعث أمة**"[٣٤]، وخاطب الرسولﷺ أبا الدرداء فقال: يا عويمر (اسم أبي الدرداء) سلمان أعلم منك، وكأن النبي كان يريد أن يعلم أبا الدرداء حقيقة عن سلمان كان يجهلها عنه، وقال الرسولﷺ عنه: "**لو كان الدين في الثريا لناله سلمان**[٣٥]، وأمرني ربي بحب أربعة وأعلمني أنه يحبهم: علي، وأبو ذر، والمقداد، وسلمان، وقد آخى الرسول ﷺ بين سلمان وأبي ذر، واشترط على أبي ذر أن يطيع سلمان[٣٦].

سئل سلمان عن نسبه فقال: أنا سلمان بن عبد الله، كنت ضالاً فهداني الله بمحمد، وكنت عائلاً فأغناني الله بمحمد، وكنت مملوكاً فأعتقني الله بمحمد فهذا حسبي ونسبي"، ثم حضر النبي ﷺ فذُكر له ما قاله سلمان فقال الرسولﷺ : قال تعالى: **(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)**[٣٧]، ثم اتجه إلى سلمان فقال: " يا سلمان إنه ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل، إلا بتقوى الله، عز وجل، فمن كنت أتقى منه، فأنت أفضل منه". وهكذا كانت سنة رسول الله ﷺ تقرر بأن حسب الإنسان دينه، ومروءته وعقله وتقواه وخلقه، ولا شيء يتقدم على ذلك.

قال عنه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: امرؤ منا وإلينا أهل البيت، من لكم بمثل لقمان الحكيم، علم علم الأول والآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر

وكان بحراً لا ينزف(٣٨)، وأورد أيضاً: ما أقول في رجل خلق من طينتنا، روحه مقرونة بروحنا، خصه الله تبارك وتعالى في العلوم بأولها وآخرها وظاهرها وباطنها وسرها وعلانيتها. وقال أيضاً: لقد سمعت رسول الله ﷺ عندما حضر أعرابي لمجلس النبيﷺ، وكان سلمان بين يديه، فنحاه الأعرابي وجلس مكانه، فغضب النبي ﷺوقال: "**أتنحي رجلاً يحبه الله تبارك وتعالى في السماء، ويحبه رسول الله في الأرض، ماحضرني جبريل إلا أمرنيَ عن ربي عزّ وجل أن أقرئه السلام....لقد أمرني ربي أن أطلعه على علم المنايا والبلايا والأنساب، وفصل الخطاب**، وقال أيضاً: "**ما كان مجوسياً ولكنه كان مظهراً للشرك مبطناً للإيمان**"(٣٩).

وعندما سئلت السيدة عائشة عنه قالت: كان لسلمان مجلس مع رسول الله ﷺ ينفرد به الليل حتى كان يغلبنا عليه(٤٠).

وقيل للإمام جعفر الصادق بأنك تكثر من ذكر سلمان، فقال: أذكر سلمان لثلاث خصال: الأولى إيثاره هوى أمير المؤمنين علي عليه السلام، والثانية، حبه للفقراء واختياره إياهم على أهل الثروة والعدد، والثالثة حبه للعلم والعلماء(٤١). وأردف قائلاً: لا تقولوا سلمان الفارسي، ولكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منا أهل البيت.

ومما يذكر من علمه بأنه صنف في الحديث الشريف، وجمعه في أبواب واحدة وقد عمل في ذلك مع أبي ذر، وكان لهما السبق في هذا العمل على الكثرة من الصحابة ورجال الحديث، وقام سلمان بجمع معاجم الحديث(٤٢)، وقد أورد ذلك العديد من علماء الحديث.

أما من روى عنه فهم كثرة أيضاً، فقد روى عنه ابن عباس – حبر الأمة وكذلك روى عنه كل من أبي عثمان النهدي، وأبو الطفيل، وأبو قرة الكندي، كما روى عنه البخاري ستين حديثاً(٤٣)، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين.

أما نبوآته التي تندرج تحت علمه وسعة مداركه، وما ناله من كرم نبوآت الرسول ﷺ وما روي عنه ﷺ بأنه أطلعه على علم المنايا والبلايا، فهي معروفة، ويمكن أن نذكر منها قوله: بحرق الكعبة المشرفة على يد رجل من آل الزبير وبسببه[٤٤]، ومعلوم أن عبد الله بن الزبير قام بثورة ضد الأمويين بعد وفاة معاوية، ووصول يزيد إلى السلطة بطريقة لاقت معارضة من كبار أبناء الصحابة كما هو معلوم، وقد اتخذ عبد الله بن الزبير مكة مقراً له، وأعلن خروجه عن الأمويين، ثم تعرض لحصار الجيش الأموي، وحوصر في الكعبة في الثالث من شهر ربيع الأول من سنة ٦٤ هـ/ ٦٨٤ م واتهم هذا الجيش بضرب الكعبة بالمنجنيق، واحترقت، وقيل أن الحريق حدث أيضاً نتيجة إشعال رجال ابن الزبير النار وحدثت شرارة إثر ذلك، وعم الحريق كما قيل غير ذلك. ومن المعلوم أن هذه النبوءة قيلت قبل حدوثها بأكثر من ثلاثة عقود.

كما ويندرج تحت نبوآته بأنه عندما مرّ بالكوفة وهو في طريقه إلى المدائن ولم تكن بعد قد بنيت، وأصبحت مركزاً مهماً للمسلمين أن قال عنها: قبة الإسلام، يأتي على الناس زمان لا يبقى مؤمن إلا وهو بها، أو يهوى قلبه إليها[٤٥]، ومما هو معروف بأن الكوفة غدت فيما بعد مركز تجمع المسلمين والناقمين على الأمويين ومحط أنظار الدعاة الهاشميين.

ومن أهم نبوآته ما تعلق منها بكربلاء والحادثة المشؤومة والمشهورة والمهمة في التاريخ الإسلامي، والتي عمقت الخلاف بين المسلمين، فما إن اقترب منها حتى أنبأ بهذا الحدث المؤلم وحض المخلصين من الأمة إذا ما حضروا هذا اليوم فليسارعوا إلى نصرة حفيد النبي محمد ﷺ الحسين شهيد كربلاء[٤٦]. ومما هو مروي عن سلمان أنه قال بعد غزوة المسلمين " بلنجر " وغنائمهم الكبيرة فيها، وإنهم فرحوا بهذه الغنائم، فقال: " أذا أدركتم سيد شباب أهل محمد، فكونوا أشد فرحاً بقتالكم معه كما أصبتم اليوم من الغنائم.." . وهذه الغزوة حدثت في سنة اثنين وعشرين للهجرة،

أي قبل حادثة كربلاء بأكثر من ثلاثة عقود كما هو معلوم تاريخياً[٤٧]، وخروج الحسين بن علي، ومطالبة أهل الكوفة له بالقدوم إليهم لمبايعته ورسائلهم له التي زادت عن الخمس[٤٨]، وعلق أحد المؤرخين بقوله "ملأت خرجين"، ويقول الأستاذ المؤرخ المصري وشيخهم المرحوم محمد جمال الدين سرور[٤٩]" فإن سلالة النبي قد أبيدت عن بكرة أبيها تقريباً عند كربلاء في اليوم العاشر من شهر المحرم عام ٦١ هـ ولا يزال جميع العالم الشيعي يحتفل حتى العصر الحاضر بذكرى تلك المأساة في يوم عاشوراء من كل سنة هجرية بإظهار الحزن واحتمال أقصى أنواع الآلام البدنية، وأردف قائلاً بأن: الخليفة الأموي يزيد هو المسؤول عن الجرم الذي اقترفه عامله، وتمخضت كربلاء عن هزات عنيفة، ونحل جديدة عمقت الانقسامات في العالم العربي والإسلامي.

ويذكر بهذا الخصوص، بينما كان الحسين في طريقه قادماً من الحجاز إلى العراق وفي طريقه نزل بمكان للراحة وأخذ الماء، وفي هذه الاستراحة نزل بالقرب منه زهير بن القين وكان عثماني التوجه، ومنحرفاً عن آل بيت الرسول ﷺ وما إن علم الحسين به حتى استدعاه لرؤيته، وشق على زهير ألا يجيب هذه الدعوة فلقى الحسين، وعندما عاد إلى جماعته، أقدم على نقل متاعه إلى حضرة الحسين عليه السلام، وذكر أصحابه بحديث سلمان السالف الذكر بعد غزوة بلنجر وانتصارات المسلمين فيها وفرحهم بالغنائم الكبيرة منها، فقام زهير بن القين، وودع أصحابه وقال لهم: "من أحب أن يتبعني، وإلا فإنه آخر العهد بي"، وأقدم على طلاق زوجته كي لا يصيبها بسببه الشر، والتحق بركب الحسين وقاتل معه ونال الشهادة[٥٠].

كما رُوي عن سلمان المحمدي أنه مرّ برجل ومعه مجموعة من أصحابه، فقال له سلمان: " يا عبد الله تب إلى الله عز وجل من الذي عملته في بطن بيتك البارحة ثم مضى سلمان في طريقه، فقال له جماعته: لقد رماك سلمان بأمر فما رفعته

(دفعته) عن نفسك، فقال الرجل: إنه أخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا"(٥١)، وهناك روايات وأخبار تذكر كرامات كثيرة لسلمان.

ونلفت القول بأن سلمان نال هذا القدر من العلم والمعرفة بفضائل وبركة محمد ﷺ، ولابد لنا أن نربط بين هذه الأمور المعرفية لاسيما ما تعلق بالنبوآت الكثيرة والمتعلقة بأحداث قادمة وبأمور ستحدث ونبوآت ستتم والتي جاءت على لسان نبي الرحمة محمد بن عبد الله ﷺ، وتعظيمه لهذه الشخصية المجاهدة من أجل الحق والقيم والمعرفة وتكريمه له تقديراً ومكافأة له، ولا يمكننا إلا وأن نقرنها بما حباه الله ورسوله من معلومات وكرامات، "وعلوم المنايا والبلايا كما ورد عن لسانه ﷺ" (٥٢)، وأطلعه عليها ﷺ.

أما تشيع سلمان(٥٣)، فلا نريد أن نغوص فيه ولكننا نركز على ما استند إليه سلمان بهذا الخصوص محاولين القول بأن سلمان كان واقعياً وعقلانياً واستمد مواقفه مما شاهده، وسمعه من مصدر الرسالة والدعوة، ولم يكن إلا شاهداً وناقلاً بما رآه. فمن المعلوم بأن سلمان بقي مرافقاً للنبي ﷺ ولم يفارقه، وشاركه في كل غزواته وشهد مجمل سننته.

وكان تشيع سلمان مبدئياً ينادي بأحقية علي عليه السلام في الإمامة استناداً لما سمعه هو، ومعظم الصحابة في أكثر من مناسبة من الرسول ﷺ، لاسيما في الحديث المعروف بحديث الغدير(٥٤)، ومما سمعه عن النبي ﷺ الشيء الكثير ونكتفي بإيراد بعض أقواله، "سئل سلمان الفارسي، عن علي بن أبي طالب وفاطمة عليهما السلام، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: عليكم بعلي بن أبي طالب، فإنه مولاكم، فأحبوه، وكبيركم فاتبعوه، وعالمكم فأكرموه، وقائدكم إلى الجنة فعزروه... ما قلت لكم في عليّ إلا ما أمرني ربي جلت عظمته"، وروي عن سلمان بأنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب"(٥٥).

لاشك بأن خطبة سلمان الطويلة بعد السقيفه، تستند وهي مؤيده ومعتمدة خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع في غدير خم والذي قال فيها الرسول ﷺ مخاطباً جماهير الأمة: " معاشر المسلمين ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: اللهم بلى، قال: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله"(٥٦). إلى آخر خطبة رسول الله ﷺ والتي بشر فيها بارتقائه إلى بارئه، وجمع فيها معالم دعوته وبعض توصياته، وربما روي هذا الحديث بصيغ وبعبارات متغايرة لكنها تؤدي إلى سياق واحد وكُثُر رواته والقائلين لدرجة علق أحدهم إذا لم يثبت هذا الحديث بهذه الكثرة من الروايات فقد لا يكون في الأحاديث رواية صحيحة(٥٧).

لهذا فقد خطب سلمان بعد وفاة النبي ﷺ بثلاثة أيام فقال: ألا أيها الناس اسمعوا مني حديثي، ثم أعقلوه عني، ألا وإني أوتيت علماً كثيراً فلو حدثتكم عن كل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين " عليّ " لقالت طائفة منكم هو مجنون، وقالت طائفة أخرى: اللهم اغفر لقاتل سلمان ....إلى أن يقول والذي نفس سلمان بيده لو أنكم وليتموها علياً لأكلتم من فوقكم ومن تحت أقدامكم، ولو دعوتم الطير لأجابتكم في جو السماء، ولو دعوتم الحيتان من البحار لأتتكم.... ولكن أبيتم فوليتموها غيره، فأبشروا بالبلايا، واقنطوا من الرخاء، ....إلى أن قال: لقد سلمنا عليه بالولاية وأمرة المؤمنين مراراً جمة مع نبينا، كل ذلك بأمرنا به، ويؤكده علينا، فما بال القوم عرفوا فضله فحسدوه، وقد حسد هابيل قابيل فقتله، وكفاراً قد ارتدت أمة موسى بن عمران، فأمر هذه الأمة كأمر بني إسرائيل، فأين يذهب بكم .... إلى أن قال: ألا وإني أظهرت أمري، وسلمت لنبيي، واتبعت مولاي، ومولى كل مؤمن ومؤمنة علياً أمير المؤمنين عليه السلام وسيد الوصيين، وقائد الغر المحجلين، وإمام الصديقين والشهداء، والصالحين"(٥٨).

ولما أخبر سلمان ببيعة أبي بكر في السقيفة قال: "كرديد ونكردبد"، وقد روى هذا النص الكثيرين، وفسر تفسيرات عديدة ومختلفة، منها: ان المراد صنعتم شيئاً وما صنعتم أي استخلفهم خليفة ونعم ما فعلتم، إلا أنكم عدلتم عن أهل البيت، فلو كان الخليفة منهم كان أولى(٥٩).

وفي قول وتفسير آخر، أخطأتم وأصبتم، وهو ربما يود قوله: أصبتم الخير ولكن أخطأتم المعدن، وفي رواية أخرى، أصبتم ذا السن منكم لكن أخطأتم أهل بيت نبيكم، أما لو جعلتموها فيهم ما اختلف منكم اثنان ولأكلتموها رغداً(٦٠)، فيما أورد البلاذري الخبر بكل وضوح والصراحة حيث قال: قال سلمان الفارسي حين بويع أبو بكر "كرداذ وناكرداذ" أي عملتم وما عملتم، لو بايعوا علياً لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم(٦١).

لهذا يمكن أن نقول أن تشيع سلمان لم يكن عاطفياً، أو ينطلق من منطلقات خاصة أو رؤى دنيوية لأنه لو استهدفها لكان نال أفضل مما نال، غير أن تشيعه كان عن قناعة ورؤية واقعية مستندة إلى القرآن والسنة كما عرفها وأدركها وفهمها سلمان عن صاحب الرسالة والدعوة محمد ﷺ. ولهذا كان يكرر القول: بأننا بايعنا عليّاً مراراً على حياة النبي بهذه الولاية وقبل وفاته وكل ذلك يأمرنا به ويؤكده علينا(٦٢). ولم يطلب الدنيا ولم يبغ منها سلمان إلا القليل والزهيد.

ولم يكن له منزل يسكنه بل كان يستظل بالشجر والجدران، وإن رجلاً قال له ألا نبني لك بيتاً تسكن فيه؟ قال لا حاجة لي بذلك، فما زال الرجل يلح عليه إلى أن قال له: أنا أعرف البيت الذي توافقك، فقال له سلمان: صفه لي، قال: ابني لك بيتاً إن أنت قمت فيه أصاب رأسك سقفه وإن أنت مددت فيه رجليك أصابهما الجدار، قال نعم فبني له(٦٣). وعندما وصل إلى المدائن رفض أن يدخل القصور والتجأ إلى جدار المسجد.

وروي عنه أنه كان يلبس الصوف، ويركب الحمار ببرذعته بغير أكاف، ويأكل خبز الشعير، وكان ناسكاً زاهداً، ولما احتضر بالمدائن قال له سعد بن أبي وقاص، أوصِ يا أبا عبد الله، قال نعم: قال: اذكر الله عند همك إذا هممت، وعند لسانك إذا حكمت، وعند يدك إذا أقسمت، فجعل سلمان يبكي فقال له: يا أبا عبد الله ما يبكيك؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن في الآخرة عقبة لا يقطعها إلا المخفون، وأرى هذه الأساور حولي(٦٤)، فنظروا فلم يشاهدوا في المنزل سوى: إداوة، وركوة، ومطهره.

وما يتعلق بزهد سلمان، فقد بيّن الإمام عليّ عليه السلام الزهد بقوله: قال الله سبحانه " لكيلا تأسوا على ما فاتكم، ولا تفرحوا بما أتاكم" فمن لم يأسف على الماضي ولم يفرح لما هو آت، فقد أخذ الزهد بطرفيه(٦٥)، وهذا هو باختصار معنى الزهد، ويتضح منه بأن من يسيطر على نفسه حيال مغريات الدنيا وزهوها فهو الزاهد حيال مغرياتها.

الزهد سمة مميزه للأنبياء والمرسلين والأوصياء والأولياء، وهي صفة ملتصقة بسلوكهم، ولا تقبل التكلف والتصنع، وبما أن سلمان كما قيل عنه قد يكون عاصر المسيح أو أحد حواريه وتلاميذه وتعلم عنهم وعايشهم، فقد أخذ عنهم الزهد، ومما ورد عنه وزهده يفوق حد الوصف، وقد لا يقبله البعض ويعتبره استخفافاً بالنفس البشرية لكن زهد سلمان كان مأخوذاً من زهد الأنبياء والأوصياء، وعندما نتذكرهم ونسمع قصص تابعيهم ومريديهم، وسلمان منهم، نتقبل زهده وتصوفه.

ومن الأمثلة على زهده أنه كان يعمل بالخوص وقد تعلَّمه في المدينة من الأنصار عند بعض مواليه، واستمر يعمل به حتى بعد أن غدا أميراً على المدائن، وقيل له "**أتعمل وأنت أميرٌ ويجري عليك الرزق الكبير**"، فقال: إني أحب أن آكل من

عمل يدي. وعندما يخرج عطاؤه فكان يتصدق به كله، وينسج الخوص ويأكل خبز الشعير من كسب يده(٦٦).

٧- بعض النتائج والعبر المستفادة من قصة سلمان:

بعد عُمر طويل(٦٧) غادر سلمان دنياه الفانية إلى الدنيا الخالدة، بعد أن ترك عبراً ودروساً، وعلامات كبيرة ومتنوعة في كافة مناحي الحياة في هذه الدنيا، ونبه كل عاقل إلى استخدام عقله، وكل مدرك إلى اللجوء إلى مداركه علّها تقوده إلى الخلاص من هذه الدنيا بسلوك خير ومفيد ينقله إلى عالم الخلود، وربما يكون سيدنا سلمان في قصّته قدّم ما فيه الكفاية لهداية بعض النفوس، وأنار لها طريق الخلاص والخلود.

وأول ما يمكن أن نقوله بأن سلمان كان السباق إلى الإسلام لاسيما بين أهله من الفرس، وكان مع بعض رفاقه وصحبته قد سبقوا التعرف على الإسلام والإيمان به ومن ثم نقله والدعوة إليه ونالوا شرف هذا السبق على جميع أفراد شعوبهم وكفاهم فخراً وذخراً بهذه الدعوة التي جاءت على يد خاتم الرسل وأفضل بني البشر، ومن هنا جاءت البشرى على لسان باب النبوة(٦٨) الإمام " علي بن أبي طالب. وكان سلمان وهؤلاء قد هيأهم الله سبحانه وتعالى وهم من أمم شتى وأقاليم مختلفة وممن يمثلون معظم شعوب العالم، للمساهمة في دعم دين نبيه، من دون أن يكون للاختلاف في الدم والعرق والعنصر والكيان أي تأثير على هذا الإيمان والدعم، ومثلوا شعار هذا الدين الذي هو رسالة الله إلى البشر جميعاً دون تخصيص أو تمييز إنسان على آخر.

ولقد تمكن سلمان وهؤلاء القلة من البشر من تجسيد نظرية الإسلام الكبيرة والجامعة بين البشر والقائمة على تقوى الله وطاعته والسير على منهاجه الجامع الذي ارتضاه ورسمه للبشر كافة، وكما هو واضح وصريح في النص القرآني غير القابل

للتأويل أو التفسير أو التعديل، قال تعالى:(**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)** [٦٩]، وتأكد هذا في سنته أيضاً عندما خاطب الرسول محمدٌ ﷺ مولاه سلمان قائلاً ياسلمان: " إنه ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلا بتقوى الله عز وجل فمن كنت أتقى منه فأنت أفضل منه"[٧٠].

كما كان سلمان ورفاقه وغيرهم من الأقوام المختلفة ممن آمنوا بالإسلام فكراً وعقيدة وعملاً، فقد كونوا قوة كبيرة أيدت النبي ﷺ في دعوته للتخلي عن العصبيات المقيتة والقاتلة للمجتمع العربي وغيره، واستمر الرسول ﷺ يكافح دعاتها المتعصبين، وتمكن بقوة إيمانه وصفاء إرادته من العمل ضد فعل هذه العصبيات وتحييد جبروتها، ودعا أنصاره وأتباعه بالقول والفعل بالابتعاد عنها وتركها، فتخلوا عنها ولو مؤقتاً، وطرح لهم الرسول ﷺ عملية الأخوة الإسلامية، وهي الفكرة المستندة إلى التوجه الفكري المعتمد على العقل ونوره بدل القوة القائمة على الدم المستندة على العاطفة البعيدة كل البعد عن العقل البشري الذي مجده الإسلام، واعتبره مصدر الحكمة، وقد ركز الإسلام على التعقل والعقلانية، والآيات القرآنية الكريمة شاهد حتمي على ذلك. لكن مع الأسف سرعان ما عادت العصبية إلى الظهور، ونُمِّيت من قبل الحكام وترعرت في ظل السياسة، وكانت من الأسباب القوية إلى جانب توأمتها الطفيلية الكبيرة التي نشأت في ظل (سياسة الحكام المستظلة بالإسلام)، ونقصد بها الطائفية المذهبية وساهمتا معاً في تدمير الأمة العربية والإسلامية وقيم الإسلام الخيرة والبناءة.

يمكن القول بأن قصة سلمان هذا الصحابي الجليل فريدة من نوعها في عالم التدين واللاهوت وهي بدون شك مرتبطة وتتلاقى مع قصص الأنبياء والرسل وأوصيائهم وحواريهم، وهي لا تخلو من مآثر وكرامات وخوارق، كلها متصلة بعامل التدين والروحانيات الجامعة بين الأديان، والتي تؤكد على وحدة الهدف، وتجعل من

سلمان واحداً من أتباع وصحابة وأوصياء وحواري الرسول محمد ﷺ والداعيين لرسالته السماوية، والتبشير بها بين البشر ودعوتهم للثبات والإيمان والتمسك بالقيم المشتركة المفيدة لكل العقائد السماوية، ومساعدة المجتمعات البشرية المختلفة، ونشر فكر التعاون والعيش المشترك بدل الصراع والتنافس والتناحر بين البشر.

ومسيرته هذه على الرغم مما أحاط بها من أقوال، وما صيغ حولها من أحداث وروايات يمكن أن تشكل وثيقة تاريخية قوية ومقبولة وعقلانية، تؤكد على أصالة الأديان وارتباطها ووحدتها، وتبين بأن رسالات قامت ودعوات انتهت، وأن بعثة محمد ﷺ هي خاتم هذه الرسالات ودعوته القائلة والمؤكدة على أن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيابهم.

ما أحوجنا إلى أن نأخذ بفكر هذا الصحابي ونتمثل بتصرفاته ونستخدم العقل من أجل البحث عن الحقيقة والتصور الواضح النير الموصل إلى الطريق القويم والسليم، الذي يمكنه أن يستوعب بني البشر كلهم، في ظل رسالة محمد ﷺ المستندة على إرادة خالق واحد لبشر كثر جمعتهم هذه الإرادة الواحدة الكلية.

وبالجملة فإن سيرة سلمان القائمة على الصبر والجلد والتعلم، ومقاومة مغريات الدنيا، والتبصر للوصول إلى الغايات والأهداف النبيلة وتحقيقها، هي كلها طريق الإنسان المؤمن، وقول كلمة الحق التي تبناها سلمان، وهي رمزُ وجوهر كل الديانات السماوية ومقوماتها، وقدم سلمان نموذجاً للحاكم المسلم الذي ينبغي أن يقتدي به كل الحكام.

وأخيراً، يُعد سلمان من الزهاد في الدنيا ومن المتصوفة، والقانعين فيها بما يسد الرمق ويكفي لاستمرار الحياة، متغذياً بمتاع الآخرة، ولهذا لم يهتم بمظاهر الدنيا ومغرياتها وبملذاتها بل كان يحارب وبكل قسوة نفسه ورغباتها، كي لا تأخذ منها إلا القليل، ويبعدها عن كل إشباع وهذا منتهى النبل والزهد والتقشف. ولهذا نراه يرفض

مجرد دخول القصور في بلاد فارس والمدائن تحديداً أو السكن فيها، وعندما اقتنع ببناء منزل له جعله ضيقاً عليه حتى يجعله دائماً يتذكر كل محتاج وكل متألم ومسكين، ومفتقر لأي حاجة من حاجات الدنيا الكثيرة، وبتأمينها يعم السلام والحب وتنتفي الحاجة للظلم والاستبداد والصراع.

الهوامش والحواشي

(١) **الدهقان:** هنا أمير البيدر أو المزرعة أو القرية أو أمير الفلاحين، بمعنى السيد والرئيس. الشيخ محمد جواد آل الفقيه: سلمان الفارسي " عرض وتحليل" ص ١١. مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، ط ٤، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

كان اسم سلمان روزبه، وسماه الرسول ﷺ سلمان، واسم أبيه خشفوذان، وقيل بوذخشان، وقيل " بود" وقيل غير ذلك: انظر المرجع السابق، ص ١٩، نقلاً من السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج ٣٥، ص ٣٣٠، ط ١، بيروت، مطبعة الإنصاف، ١٩٥٠م. وانظر: السيد جعفر مرتضى العاملي: سلمان الفارسي، ص ٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة لمدرسين بقم، إيران.

(٢) **المجوسيه:** أتباعها هم الجماعة المؤمنة بزرادشت، وكتابهم المقدس (أوستا)، وكانوا يعتقدون بمبدأين للكون مبدأ الخير والشر (النور والظلمة)، ويقدسون الملائكة، ولا يتخذون الأصنام ويقدسون النار. ويظهر من كلام الشهرستاني بأن كتابهم هو صحف ابراهيم عليه السلام، وقد رفعت هذه الصحف لأحداث متعلقة بهم: الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١، ص ٢٠٨، ومحمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣/١٢، نقلاً عن السيد محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ١٤، ص ٣٥٨، مؤسسة الأعظمي، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣.

(٣) **قطن بيت النار:** سادنها والمشرف على إيقاد النار فيها، أو سادنها.

(٤) **محمد باقر المجلسي:** بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٤٧، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٥ هـ.

(٥) محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٢١/٢٠.

(٦) هناك أكثر من رواية حول هذا الحديث وكيفية اتصال سلمان بهؤلاء النصارى، ثم بكيفية سفره أو انتقاله إلى الشام، وكما قلنا كل نقله في حياة سلمان هناك أكثر من رواية لكن الهدف واحد. انظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١٨، ص ٣٩/٣٨. والروايات الكثيرة في كتاب محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، من ص ٢١ إلى ص ٥٩.

(٧) انظر: محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٤٩، والروايات الواردة حول إسلام سلمان.

- عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، ص ١٣/١٤، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤.

(٨) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٣، ص ٣١٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي. محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص٢٣/٤٩/٧٧.

(٩) يذكر سلمان أنه قال له إنه رجل من أهل جي جئت طالباً العمل أو تعلم العلم، فضمني إليك أخدمك وأصحبك، وتعلمني شيئاً مما علمك الله، فقال الأسقف نعم اصعد وكان مقيماً في صومعته.

وفي رواية أخرى يُذكر بأن سلمان بدأ كلامه مخاطباً الأسقف بكلام آخر لفت انتباهه. انظر: محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٢٣/٥٣، نقلاً عن رواية محمد بن علي الصدوق: إكمال الدين وإتمام النعمة، ص ١٥٩، النجف، المطبعة الجديدة، ١٩٧٠.

(١٠) انظر: ابن الأثير: أسد الغابة، ج ٣، ص ٣٢٨. الحاكم النسيابوري: المستدرك في التلخيص، ج ٣، ص ٦٠٣/٥٩٩. ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ١٨، ص ٣٧ – ٣٩. محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٢٣/٢٤/٧٥/٧٦/٧٧.

(١١) ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ١٨، ص ٣٧/٣٩ . ابن الأثير: أسد الغابة، ج ٢، ص ٣٢٨.

- ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٨٨.
- محمد علي الصدوق: إكمال الدين وتمام النعمة، ص ١٥٩ – ١٦٤، وحقائق الإيمان، ص ١٩٢.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٦٠/٦٤/٥٢/٥٣.
- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص ١٤.

(١٢) محمد علي الصدوق: إكمال الدين، ص ١٥٩/١٦٤. ابن الأثير: أسد الغابة، ج٢، ص ٣٢٨.

- ابن أبي الحديد: شرح المنهج، ج١٨، ص ٣٩/٢٧. الحاكم النيسابوري: المستدرك، ج ٣، ص ٦٠٣.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٦٨/٦٥/٦٠/٥٣/٤٥/٢٩.
- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص١٤.

(١٣) **الإبدال:** قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم إذا مات واحد أبدل الله مكانه آخر، وورد أيضاً الإبدال قوم يقيم الله بهم الأرض وهم سبعون: أربعون بالشام وثلاثون بغيرها لا يوقم أحدهم إلا قام مقامه آخر من ثائر الناس.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٤٦/٤٥ نقلاً عن مجمع البحرين مادة بدل.

(١٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١٨، ص ٣٩/٣٧.

- وفي رواية أخرى إلى الاسكندرية: انظر: الشيخ محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٦٠/٤٢.

(١٥) وفي رواية أخرى يقدم على خدمتهم في طريقهم مقابل نقله إلى بلاد العرب، حيث يذكر سلمان قوله لهؤلاء القوم: "ياقوم اكفوني الطعام والشراب أكفكم الخدمة"، آل الفقيه، المرجع السابق، ص ٦٥/٤١.

(١٦) ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٢، ص ٣٢٨، طبعة طهران. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٨.

- ابن أبي الفقيه: المرجع السابق، ص ٦٥.
- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص ١٤.

(١٧) محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٧٧/٤٩. وفي رواية أخرى أنه بيع لامرأة من الأنصار هي خليصة ابنة أحد أحلاف بني النجار، عهدت له بأعمال تتعلق بالزراعة وحقول النخل. والروايات الخمس الواردة حول إسلام سلمان ص ٧٧/٤٩.

- بدوي: المرجع السابق، ص ١٤.

(١٨) بني قيلة: لقب أهل المدينة من الأوس والخزرج وغيرهم.

- ابن أبي الحديد: شرح المنهج، ج ١٨، ص ٦٥/٦١.
- وهناك رواية تقول بأنه التقى بالنبي عندما كان عبداً عند امرأة .

- انظر: محمد بن علي الصدوق: إكمال الدين وإتمام النعمة، ص ١٥٩/١٦٤.
- ومحمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٥١.

(١٩) ابن أبي الحديد: المصدر السابق، ج ١٨، ص ٣٧/٣٩. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٨ وما بعدها . - ابن أبي الفقيه: المرجع السابق، ص ٤٤، ٦١، ٧٧.

- بدوي: المرجع السابق، ص ١٤
- انظر بقية الروايات والاختلاف حول الذي كان سلمان مملوكاً له حيث قيل بأنه بيع إلى امرأة من الأنصار وأنه قابل الرسول ﷺ في مزرعتها مع مجموعة من أصحابه.
- وهناك روايات أخرى متعددة كلها تؤكد على أن سلمان بيع وأصبح مملوكاً يلقى كل الذل والاضطهاد لاسيما من هؤلاء اليهود الذين ينكرون بعثة محمد ﷺ وما بشر به توراتهم، وكان هذا اليهودي الذي يعمل عنده سلمان من هؤلاء الجاحدين لبعثة محمد ﷺ ، وما إن سمع قصة سلمان منه حتى زاد كرهه له ولمحمد ﷺ الذي يسعى له، وعاقبه بنقل كمبية كبيرة من الرمل وهدده بالقتل قائلاً له: " واللـــه يا روزبة لئن أصبحت ولم تنقل هذا الرمل كله من هذا الموضع لأقتلنك". وتدخلت قدرة الله سبحانه وخلصت سلمان من هذا المازق الكبير ونقلت هذا الرمل من مكانه، وهذا ما جعل هذا اليهودي يتهم سلمان بالسحر ويزداد كرهاً له، ويتخلص منه ببيعه إلى امرأة من المدينة عهدت له ببستان نخل لها يتعهده ويتصرف به كما يشاء.

(٢٠) المصدر السابق والمرجع وتتبع الروايات الخمسة المتباينة حول المكان الذي التقى فيه سلمان بالنبي ﷺ،الروايات الواردة حول إسلامه: محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٥١ إلى ٧٧. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٨.

(٢١) انظر فيما سبق والروايات المختلفة حول إسلامه والتقائه بالنبي محمد ﷺ .

(٢٢) – تعددت الروايات حول كيفية تخليص سلمان من العبودية.

- انظر: ابن الأثير: أسد الغابة، ج ٢، ص ٣٣٠. ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ١٨، ص ٣٥.

- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج١، ص ٤٤ ، دار المسيرة، بيروت.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٤٦/٤٧/٤٨. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٩.

(٢٣) – هناك بعض الروايات تقول بأن سلمان أول ما نزل بأرض العرب حطت رحاله في مكة وأنه التقى بالنبي عند حجر إسماعيل بجانب الكعبة وهناك قابله. أنظر: الحاكم النسيابوري في المستدرك على الصحيحين مع التلخيص، ج ٣، ص ٦٠٣.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٦٩.

(٢٤) محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٤، نقلاً عن: محمد بن علي الصدوق: كتاب الخصال، بيروت، دار التعارف، ١٣٨٩هـ. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٨/٩/١٠/١١/١٢، نقلاً عن السيد علي خان: الدرجات الرفيعة/٢٠٣ والشيخ عباس القمي: سفينة البحار، ج٢٢، ص ٣٥٥/٣٥٩، إيران.
- بدوي: المرجع السابق، ص ١٤.

(٢٥) ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ١٧٨ وما بعدها. السيد هاشم معروف: سيرة المصطفى، ص ٤٩٣، دار القلم، بيروت، ١٩٧٥. محمد جواد آل الفقيه، ص٨٧. وجعفر العاملي، المرجع السابق، ص ١٠ و١٢.
- جمال الدين سرور: قيام الدولة العربية الإسلامية، ص ١١٧.

(٢٦) – المصادر والمراجع السابق.

(٢٧) – الواقدي: المغازي، ص ٩٧. ابن أبي الحديد: شرح النهج، ص ١٨/٣٥.
- محمد زيود: تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل الإسلام حتى القرن السابع الهجري، جامعة دمشق، ص ٧٦، ط ٢٠١٠/٢٠١١.

(٢٨) ابن حجر العسقلاني: الإجابة في تمييز الصحابة، ص ٣١٨.
- ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٥٠٨/٥١٤، وج٣، ص ٢٨٧. السيد جعفر مرتضى العاملي: سلمان الفارسي، ص ٣٤.

- محمد جواد الفقيه: المرجع السابق، ص ١٢٣. عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية، ص ١٠٨، ط ١، ١٩٩١م.

(٢٩) يقال بأن العرب لم تناسبهم المدائن أو تتفق مع مزاجهم، فأمر عمر البحث عن مكان أفضل يتفق والمزاج العربي، وطلب من سعد بن ابي وقاص البحث عن مكان أفضل وكلف سعد كل من حذيفة وسلمان، واتفقا على اختيار أرض الكوفة ونزلا وصليا بها ودعوا الله تعالى أن يجعلها منزل الثبات، فقدم سعد سنة سبع عشرة بهذه وكتب إلى عمر " إني قد نزلت بالكوفة منزلاً فيما بين الحيرة والفرات برياً وبحرياً، واستقروا بها وأول ما بنى مسجدها، وهكذا اختار سلمان هذه البقعة وكأن يد الله سبحانه دلته عليها فهي اليوم مزارٌ للملايين من المسلمين، وفيها أكبر مقبرة في العالم مدفن الإمام علي ومواليه الكرام.

- انظر ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٥٢٧. ياقوت: معجم البلدان، ج ٤، ص ٤٩٠.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٢٩.

(٣٠) عندما مرّ سلمان بكربلاء قال: هذه مصارع إخواني، هذا موضع رحالهم، وهذا مناخ ركابهم وهذا محراق دمائهم، يقتل بها ابن خير الأولين، ويقتل بها خير الآخرين. وقد ورد عنه حينما غزا المسلمون " بلنجر " وغنموا وفرحوا بالغنائم، قال: إذا أدركتم سيد شباب أهل محمد، فكونوا أشد فرحاً بقتالكم معه بما أصبتم اليوم من الغنائم"، وذكر سلمان ذلك قبل وقعة كربلاء ومقتل ابن سيد البشر الحسين بن علي بثلاثين سنة تقريباً ومعلوم أن وقعة بلنجر حدثت في سنة ٣٢ هـ.

- انظر: الواقدي: فتوح البلدان، ص ٤٠٦.
- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ١٣٢.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤٥.
- جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٣٠ نقلاً عن مستند الإمام أحمد.

(٣١) – محمد جواد آل الفقيه، المرجع السابق، ص ١٢٢ عن مستند الإمام أحمد.

(٣٢) – ابن الأثير: الكامل، ج ٢، ص ٥١٤/٥٠٨/٢٨٧، و ج٣، ص ٤٨٩ و ج ٤، ص ١٤. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج ٥، ص ٧٥. – أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ١٩٥.

- الطبري: تاريخ، ج ٢، ص ٣٢٠ وما بعدها.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٤٧.
- السيد محمد مهدي بحر العلوم: رجال بحر العلوم، ج ٣، ص ١٦، النجف، ١٩٦٥.
- الشيخ محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٢٢/١٢٣. جعفر مرتضى العاملي، المرجع السابق، ص ٣٠.
- عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص ٢٤/٢٥، حيث يقول: (فيما يتصل بغسل عليّ له، راجع غزن بن جبريل التبريزي المتوفى سنة ٦٥٥ في "المناقب"، ص ١١٣/١٢١.
- ابن سعيد: الطبقات، ج ٤، ق ٢، ص ٦٦.

(٣٣) ناقش الشيخ محمد جواد آل الفقيه مسألة طول عمر سلمان التي حيرت الكثرة من الباحثين والتي قيل في عمره بأنه عاش ما بين (٥٠٠ – ٢٥٠) عام، وقدّم شواهد دينية وعلمية على مسألة طول الأعمار، ووجد أنها تستند إلى أمور واقعية، وقدّم لنا نماذج كثيرة عن طول أعمار البعض أمثال لقمان بن عاد حيث قيل أنه عاش ألف عام، وربيع بن ضبع بن وهبة الذي قيل أنه عاش ٣٤٠ سنة، وعمرو بن جمحة الدوسي الذي عاش ٤٠٠ سنة، وعبيد بن شريد الجرهمي الذي عاش ٣٥٠ سنة، والعوام بن المنذر الذي عاش دهراً... الخ. بعد هذا يمكن القول بأن سلمان عاش ٢٥٠ سنة وقيل أكثر من ذلك وأنه أدرك بعض أوصياء المسيح عليه السلام.

انظر: ابن الأثير: أسد الغابة، ج ٣، ص ٣٣٢ والكامل ، ج ٣، ص ٢٨٧/٤٨٤.
- ابن حجر العسقلاني: الاصابة، ج ١، ص ١١٢/٢٦١. ج ٢، ص ٦٣ و ج ٣، ص ١٠١.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٦١/١٦٧.

(٣٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ص ٤٨٨.
- الشيخ محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٠٨/١٣٩.
- بدوي: المرجع السابق، ص ١٦.

(٣٥) ابن عبد البر يوسف بن عبد الله: الاستيعاب (على الاصابه) ج٢، ص ٩، بيروت عن طبعة ١٣٢٨ هـــــ.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٩٧.
(٣٦) وقيل أنه آخى بين سلمان وأبي الدرداء. ابن هشام: السيرة النبوية، ج٢، ص ١٠٨، بيروت، دار الجبل، ١٩٧٥م.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٠١. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٦.
(٣٧) الآية الكريمة: الحجرات، ١٣.
- السيد علي صاحب السلافة خان: الدرجات الرفيعة، ص ٢٠٦/٢٠٥. المكتبة الحيدرية.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤١.
(٣٨) الزركلي: الأعلام، جد، ص ١٦٩. محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤٩.
- بدوي: المرجع السابق، ص ١٧.
(٣٩) - علم المنايا والبلايا: اطلاعه على ما يجري على بعض الناس، ومنه أخبار علي عليه السلام لميثم النمار بأنه سيقتل ويصلب، وأخباره لرشيد الهجري كذلك، وأمثال ذلك مما هو معروف ومشهور.
- محمد باقي المجلس: بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٤٩/٣٤٧. دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٥ هـــ.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٥١/١٥٠. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٥.
(٤٠) - ابن عبد ربه: الاستيعاب، ج ٢، ص ٢٥٩. وانظر السيد علي صاحب السلافه خان: الدرجات الرفيعة، ص ٢٠٩/٢٠١٠.
- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ٩٩. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابقن ص ٥.
(٤١) السيد علي صاحب السلافة خان: المرجع السابق، ص ٢٠٩/٢٠١٠. محمد باقر المجلس: بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٣٤٩.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٥٠. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٥.

(٤٢) السيد محسن الأمني: أعيان الشيعة، ج ٣٥، ص ٢٤٣، ط ١، بيروت، الانصاف، ١٩٥٠م.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣٩/١٤٠.

- بدوي: المرجع السابق، ص ٢٦.

(٤٣) السيد محسن الأمين: المرجع السابق، ج ٣٥، ص ٢٤٣. السيد أبو القاسم الخوني: معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ١٩٣. وانظر البخاري: التاريخ الصغير، ج ١، ص ٩٨. ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج١٢، ص ٣٧٤، حيث ذكر كل منهما القول بأن سلمان زار الشام مراراً وكان يستقبل بإجلال كاستقبال الخليفة، وكان الناس يخرجون جميعاً لاستقباله ولم يبق شريف منهم إلا ويعرض عليه النزول عنده. وقد سأل في أحد الزيارات عن أبي الدرداء، فقالوا له هو مرابط في بيروت، فسمعوا عنه الحديث عن الرسول ﷺ حيث قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (رباط يوم وليلة كصيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطاً في سبيل الله أجير من فتنة القبر وجرى له صالح ما كان يعمل إلى يوم القيامة).

- الزركلي: الاعلام، ج٣، ص ١٧٠. - آل الفقيه: ص ١٣٩/١٤٠.

(٤٤) الأزرقي: أخبار مكة، ج١، ص ١٩٧، "مكة المكرمة"، دار الثقافة، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م.

- البلاذري: الأنساب، ج ١، ص ٣٤٣ - الطبري: ج ٥، ص ٤٩٨.

- محمد زيود: المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٤٥) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٤٠٦

- السيد محسن الأمين: أعيان الشيعه، ج ٣٥، ص ٢٥٠/٢٥١.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤٧. جعفر مرتضى العاملي: المرجع السابق، ص ٥

(٤٦) قال سلمان عنها: هذه مصارع إخواني، هذا موضع رحالهم وهذا مناخ ركابهم، وهذا مهراق دمائهم، يقتل بها ابن خير الأولين، ويقتل بها خير الآخرين. انظر: البلاذري: فتوح، ص ٤٠٦ . ابن الأثير: الكامل، ج٣، ص ١٣٢.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤٦/١٤٥. جعفر مرتضى: المرجع السابق، ص ٥.

(٤٧) المصادر والمراجع السابقة والصفحات.

(٤٨) أبي الفداء: المختصر في أخبار البشر، ج ١، ص ١٩٦، ٤ جزء، طبعة ١٣٢٥ هـ.

- الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج ٥، ص ٣٨٣.
- الدينوري: الأخبار، ص ٢٢٩ – النويري: نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٨٦.
- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، ج ١، ص ١٥٥/٥٥، نشر وزارة الثقافة المصرية.
- محمد جمال الدين سرور: الدولة العربية الإسلامية ص من ١-١٣٢-٣٢٢-٧٥٠، ص ١٧٠/١٦٩، دار النهضة العربية، ط ١٩٦٧ – محمد زيود: المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٤٩) محمد جمال الدين سرور: المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٥٠) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، ج٤، ص ٤٢. شارك سلمان في فتح أرمينيا والقفقاز سنة ٢٢ هـ وذكر البكري في معجمه، ج ١، ص ٢٧٦، بلنجر مدينة ببلاد الروم شهد فتحها عدد من الصحابة وقال: زهير بن القين البجلي، غزوت بلنجر وشهدت فتحها وسمعت سلمان الفارسي يقول: إذا أدركتم سيّد شباب أهل محمد فكونوا أشد فرحاً بقتالكم معه بما أصبتم اليوم من الغنائم....الخ.

وانظر علي الكوراني العاملي: سلمان الفارسي المحمدي (رضي) نقلاً عن الطبري تاريخه، ج ٤، ص ٢٩٨، والحميري: الروض المعطار، ص ٩٤.

(٥١) السيد أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، ج ٨، ص ١٩٢،

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٥٢) انظر فيما سبق من هذا البحث.

(٥٣) الشيعة والتشيع: لغة الأتباع والأنصار، وشيعة الرجل أصحابه وأتباعه والقائلين بمقولته، وهم أصحاب التوجه الواحد المشترك، وصار يطلق في الإسلام على محبي آل البيت، ومتبعيهم والسائرين وراء قناعاتهم. أنظر: حسن الأمين: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ص ٤٧ وما بعدها، مجلد دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م.

انظر: قول أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني: إن لفظ الشيعة على عهد الرسول لقب الأربعة من الصحابة هم سلمان، وأبو ذر، والمقداد وعمار. انظر: السيد حسن الصدر: الشيعة وفنون الإسلام، ص ٣١، بيروت، دار المعرفة.

- محمد جواد آل الفقيه: أبو ذر الغفاري، ص ٤٤، مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥ م.

(٥٤) سيرد ذلك تفصيلاً.

- ابراهيم محمد الجويني: فرائد السمطين، ج ١٦، ص ٩٧، و ج٥، ص ٤١، وج ٧٤، ص ١٠٤.

(٥٥) محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص١١٢/١١٣، فيه تفصيلات عما أورده سلمان عن علي!

(٥٦) انظر: - عبد الحسين أحمد الأميني: الغدير في الكتاب والسنة من ص ١٥١/٨، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧ م، ط ٤ - حسن الأمين: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ص ٧٥، دار التعارف للمطبوعات، ط ٥، سورية، ١٩٩٢م.

- الشيخ محمد بن الحسن الطوشي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ص ٣٤٤-٣٤٦، منشورات جمعية منتدى النشر، النجف، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م - محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٠٧/١٠٨.

(٥٧) روي حديث الغدير بطرق مختلفة، وألفاظ متغايرة، بمضمون واحد، فقد رواه من الصحابة أكثر من ١١٠ صحابياً، ومن التابعين ٨٤ تابعياً، ورواه من العلماء ٣٦٠ عالماً عدا من ألَّف فيه، ورواه الطبري في أكثر من سبعين طريقاً، وابن عقده من مائة وخمس طريقاً، وغيره في مائة وخمسة وعشرون، وعلَّق أحدهم بالقول إذا لم يثبت صحة هذا الحديث فليس في الشرع خبر صحيح.

(٥٨) محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١١٠/١١١ نقلاً عن الاحتجاج، ج١، ص ١٥١/١٥٢، ولم أجد هذا المصدر في قائمة مصادر المؤلف. وانظر: ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ٦، ٣٩ و ج ١٨، ص ٤٣، ١٩٦٥ م.

- البلاذري: أنساب الأشراف، ص ٥٩١.

(٥٩) ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ٨، ص ٣٩ وما بعدها.

- بدوي: المرجع السابق، ص ٢٠/٢١.

(٦٠) - ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج٦، ص ٤٣. آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١١٢.

- بدوي: المرجع السابق، ص ٢٠/٢١.

(٦١) البلاذري: أنساب الأشراف، ص ٥٩١. محمد آل الفقيه، المرجع السابق، ص ١١٢.

(٦٢) السيد علي صاحب السلافه خان: الدرجات الرفيعة، ص ٢٠٩/٢٠١٠.

- البلاذري: أنساب، ص ٤٨٨ وما بعدها - ابن أبي الحديد: شرح، ج ٦، ص ٤٣ وج ١٨، ص ٣٩.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١١٠/١١١.

(٦٣) ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ١٨، ص ٣٧. - الزركلي: الأعلام، ج ٣، ص ١٧٠

- آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣٦/١٣٧.

(٦٤) المسعودي: مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٠١. - آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٦٥) لبيت وجيه بيضون: تصنيف نهج البلاغة، ص ٤١٦، دار القلم، بيروت.

- محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٦٦) ابن أبي الحديد: شرح النهج، ج ١٨، ص ٣٥/٣٧. - محمد جواد آل الفقيه: المرجع السابق، ص ١٣٥/١٣٦.

(٦٧) قال أهل العلم: عاش سلمان ثلاثمائة وخمسين سنة، وإما مائتان وخمسون فلا يشكون فيه، وقيل أنه أدرك عيسى بن مريم وقرأ الكتابين، حسب رواية صاحب كتاب أسد الغابة، ج ٢، ص ٣٣٢، بينما يورد ابن الأثير، كان عمره مائتين وخمسين سنة وهذا أقل ما قيل فيه، وقيل ثلاثمائة وخمسون وأدرك بعض أصحاب المسيح عليه السلام، بينما يذكر ابن عبد البر أنه أدرك عيسى بن مريم، أو وصي عيسى وقال الذهبي، وجدت الأقوال في سنه

(يعني سلمان) كلها تشير أنه تجاوز المائتين وخمسين والاختلاف إنما هو فيما زاد عن ذلك.

انظر: ابن الأثير: علي بن محمد (٦٣٠ هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٢، ص ٣٣٢ - الكامل في التاريخ، جد٣، ص ٢٨٧، بيروت، دار صادر - ابن حجر العسقلاني: الإصابه في تمييز الصحابة، ج٢، ص ٦٢، عن طبعة مصر ١٣٢٨ هـ.

- وانظر: آل الفقيه: سلمان ، ص ١٦١، وما بعدها.

(٦٨) ورد عن الرسول ﷺ قوله: أنا مدنية العلم وعليّ بابها . انظر: ابراهيم محمد الجوبني: فرائد السمطين، ج ٦٦، ص ٩٧، بيروت - قال عليّ: السبّاق خمسة. انظر: ص٨ من هذا البحث.

آل الفقيه: المرجع السباق، ص ١١٢/١١٣.

(٦٩) الآية: سورة الحجرات، ١٣.

(٧٠) السيد علي صاحب السلافة خان: الدرجات الرفيعة، ص ٢٠٥/٢٠٦، المكتبة الحيدرية.

- آل الفقيه: سلمان، ص ١٤١، وانظر فيما سبق من هذا البحث .

قائمـــــة المصادر والمراجـــع

أولاً – المصادر:

- القرآن الكريم.

١ – ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٥.

٢ – ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، الهند حيدر آباد.

٣ – ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، والكامل في التاريخ، دار صادر، دار الكتاب، بيروت.

٤ – ابن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب، دار إحياء علوم الدين، لبنان.

٥ – ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، مصر، ١٣٢٨هـ.

٦ – ابن اعثم: كتاب الفتوح، طبعة ١٣٩٥هـ.

٧ – ابن خلكان: وفيات الأعيان، بيروت، لبَنان، ١٣٩٣هـ.

٨ – ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، طبعة الأعلمي، بيروت، ١٣٧٢هـ.

٩ – ابن سعد: الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، ودار بيروت، ط ١٩٥٧م.

١٠ – ابن عبد البر: الاستيعاب، طقعة ١٣٢٨هـ.

١١ – ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار المسيرة.

١٢ – ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، مصر ، ١٣٨٨هـ.

١٣ – ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت.

١٤ – ابن كثير: البداية والنهاية، مصر، ١٣٨٨هـ.

١٥ – ابن هشام: السيرة النبوية، بيروت، ١٩٧٧م.

١٦ – الدنيوري: الأخبار الطوال، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١.

١٧ – الأزرقي: أخبار مكة، مكة، دار الثقافة، ١٩٦٥م.

١٨ – الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٩ – الذهبي: سيرة أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٠ – البلاذري: أنساب الأشراف، وفتوح البلدان، بيروت، دار النشر للجامعيين.
٢١ – الجويني: فرائد السمطين، بيروت، مؤسسة المحمودي.
٢٢ – الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين مع التلخيص، مكتبة النصر، الرياض.
٢٣ – الشريف الرضي: المختار من كلام مولانا أمير المؤمنين نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٢٤ – الشهرستاني: الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت.
٢٥ – الطبري: تاريخ الأمم والملوك.
٢٦ – الطوسي، محمد بن حسن: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، النجف، ١٩٧٩.
٢٧ – المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار الخياط، بيروت.
٢٨ – المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، وأخبار الزمان، دار الأندلس، ودار الكتاب، بيروت، ١٩٦٥.
٢٩ – المقريزي: النزاع والتخاصم، النجف، ١٣٦٨هـ.
٣٠ – الواقدي: المغازي، عالم الكتب، بيروت.
٣١ – ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ثانياً – المراجع:

- ابراهيم محمد الجوني: فرائد السمطين، بيروت.
- أحمد أمين : ضحى الإسلام، مكتبة النهضة العربية.
- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، بيروت، ١٣٨٧هـ.
- التستري: قاموس الرجال، منشورات مركز نشر الكتاب، طهران، ١٣٧٩هـ.

- السيد أبو القاسم الخوئي: معجم رجال الحديث، النجف، الآداب.
- السيد حسن الصدر: الشيعة وفنون الإسلام، دار المعرفة، بيروت.
- السيد علي صاحب السلافه: الدرجات الرفيعة، المكتبة الحيديرية.
- السيد جعفر مرتضى العاملي: سلمان الفارسي، جماعة المدرسين، قم ، إيران.
- السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ط بيروت، ١٩٥٠.
- السيد حسن الأمين: دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، المجلد الأول، دار التعاون، ١٩٩٢.
- عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام "دراسات>، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٤.
- عارف تامر: تاريخ الاسماعيلية، ط ١، ١٩٩١م.
- عبد الحسين أحمد الاميني: الغدير في الكتاب والسنة، بيروت، ١٩٧٧.
- عبد العزيزم الدوري: الجذور التاريخية للشعوبية، دار الطليعة، ١٩٦٢م.
- عبد اللـــه السبتي: سلمان الفارسي، دار الأنوار، بيروت، ١٩٧٧م.
- لبيب وجيه بيضون: تصنيف نهج البلاغة، توزيع دار القلم، بيروت.
- ميرزا حسين النوري: نفس الرحمن في فضائل سلمان.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٢٢، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٥ه.
- محمد جواد آل الفقيه: أبو ذر الغفاري، دار الفنون، بيروت، ١٩٨٥. سلمان الفارسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٠.
- محمد جمال الدين سرور: الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية في القرنين الأول والثاني من الهجرة، القاهرة، ١٩٧٣. – قيام الدولة العربية الإسلامية ، ط٣، ١٩٥٩.

- محمد ماهر حماده: دراسة وثقية للتاريخ الإسلامي ومصادره في عهد بني أمية حتى الفتح العثماني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.
- محمد زيود: تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل الإسلام حتى القرن السابع الهجري، جامعة دمشق، ٢٠١٠/٢٠١١.

جامـــع السلطـــان ابراهيم بن أدهم في جبلـــة
(دراسة: معمارية - تاريخية - أثرية)

د. هلا أصلان
دائرة آثار اللاذقية

يّعدُ جامع السلطان ابراهيم من أهم المعالم الدينية والتاريخية والأثرية العائدة إلى العصور الإسلامية في مدينة جبلة، لأنه أقيم على ضريح السلطان ابراهيم بن الأدهم، أحد أشهر متصوفة الإسلام في القرن الثاني للهجرة، والذي صار رمزاً لمدينة جبلة، التي نسبت إليه، ودعيت بجبلة الأدهمية.

يتوضع الجامع خارج أسوار المدينة[١]، أمام مدخلها الشمالي (حالياً في قلب مدينة جبلة الحديثة)، وإلى جواره مقبرةً كانت تُعرف بـ «جنينة الأفندية»، ويشغل الزاوية الجنوبية- الغربية من ساحة الجامع حمامٌ يحمل اسم السلطان ابراهيم. وإلى الجنوب من الجامع يوجد المسرح الروماني، كما كان هناك خانٌ، عُرِف باسم خان أرغون شاه[٢]، لكنه تعرض للإزالة منذ حقبة بعيدة. أما باتجاه الجنوب الشرقي فقد وُجِدت قبة لشخصيةٍ غير معروفة، أزالتها مديرية الأوقاف في جبلة (الصورة١).

شخصية ابراهيم بن أدهم:

أحد أشهر الزُهاد والمتنسكين في الإسلام[٣]، يُعرف بسلطان الزاهدين وزاهد السلاطين، هو ابراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن جابر بن ثعلبة بن سعد بن حلام بن غزيَة بن أسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، أبو اسحق، التميميَ- ويقال العجيلي- البَلخي، المعروف بابن أدهم، أصله من مدينة بَلخ[٤]، من أبناء ملوك خراسان[٥]- تاريخ وفاته- التي كانت أثناء

مشاركته في حملةٍ عسكريةٍ بحريةٍ ضد البيزنطيين- غير محدد بدقة[٦]، لكنها وقعت بين عامي ١٦٠ هـ/٧٧٦م- ١٦٦ هـ/ ٧٨٣ م.

بعد اهتداء ابن أدهم للتصوف توجَّه نحو بلاد الشام[٧]، حيث استقر وعمِل لحين وفاته، كما يوضح لنا في معرضِ إجابتهِ عن تساؤلٍ لشقيق بن ابراهيم البلخي[٨] حول سبب مغادرته لموطنه خراسان- الذي اشتُهِر بأنّه بلد الزُّهاد- فأجابه ابراهيم بن أدهم: ما تهنأت بالعيش إلا في الشام.

كما نقلَ عنهُ خلف بن تميم قولَهُ: قدمت الشام من أربع وعشرين سنة، ما جئت لرباطٍ ولا جهاد، بل جئت لأشبع من خبز الحلال.

يمكن تلخيص سيرة ابراهيم بن أدهم بمديحِ أبي العتاهية له:

إذا أردتَ شريفَ الناس كلّهم   فانظر إلى ملكٍ في زيّ مسكين

في جميع الأحوال، لا يهدف هذا البحث لتناول قصة تعبّد[٩]، وزهد هذه الشخصية، التي تُعد واحدة من أغرب قصص التصوف في العالم الإسلامي (الصورة ٢)، بل يهدف لتقديم دراسةٍ توثيقيةٍ متكاملةٍ تتناول الصرح المعماري بحد ذاته، سواء من الناحية التاريخية والمعمارية والأثرية، بالإضافة إلى إماطة اللثام عن الكتابات المحفورة على جدرانه ودلالاتها الاجتماعية والمعمارية والتنظيمية.

الوصف المعماري للجامع:

من الواضح أن المُخططِ المعماري للجامع غير منتظم، (رسم توضيحي ١) وهو يتكون من صحن الجامع وتحيط به ثلاثة أبنية:

- البناء الأول هو **دار الإفتاء** الذي يشغل الزاوية الجنوبية- الشرقية من الجامع.
- البناء الثاني هو **قاعة الصلاة** التي تضم ضريح ابراهيم بن أدهم.
- القسم الثالث يشغل الزاوية الشمالية- الغربية ويضم **أقسام الخدمة**.

يمتلك الجامع حالياً ثلاثة مداخل، يتم الدخول إلى صحن الجامع من مدخلين متقابلين غير متمحورين هما:

المدخل الشمالي: بسيط جداً بدون مقرنصات تزيينية، يأخذ ارتفاع الواجهة ذاته.

المدخل الرئيسي: يتوضع في الجهة الجنوبية من الصحن يعلوه قوسٌ منكسر عريض، تحيط به زخرفة بسيطة باللونين الأبيض والأسود. باب الدخول ذو مصراعين مصنوعٌ من الخشب، كل منهما مزخرف بثلاث نجمات مثمنة. تعلو الباب لوحة رخامية تشير إلى تاريخ تشييد البوابة ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

في حين أنّ **المدخل الثالث**: ثانوي، يتوضع ضمن الواجهة الشرقية لدار الإفتاء، مطابق لباب المدخل الرئيسي، تعلوه كتابة ذُكِر فيها **الملك لله**.

صحن الجامع:

يمثل القلب المُوزِع للأحياز المعمارية، لمسقطه شكل هندسي غير منتظم لأنَّ الجامع لم يُبنَ في مرحلةٍ واحِدة وفق مخططٍ هندسي مدروس، بل تمت إضافة الأبنية على عدة مراحل في حقباتٍ إسلاميةٍ متلاحقة. أرضية الساحة مرصوفة حالياً، بحجارة صفراء اللون، تمّ رفع سوية الأرض ما يُقارب ٤٠ سم أثناء ترميم الجامع في الربع الأخير من القرن العشرين. في الجزء الشمالي- الغربي من الصحن **شجرة سرو** معمرة تتوضع في مكانها منذ عُقود (الصورة ٣). حيثُ تمّ ذكر هذه الشجرة في السجل الشعري الذي يُعرف بـ «سياحة السلطان ابراهيم» والمؤرخ بسنة ١٧١٧ للميلاد. إذ يذكر البيتان الشعريان اللذان يحملان الرقمين ٣٣٠-٣٣١ وجود شجرة ضخمة خضراء اللون إلى جوار ضريح السلطان:

وصارت شجرة ليس يوجد مثلها   على مقامه بين الخاص والعام

وهي شجرة خضراء إلى اليوم والغد   ويتبخروا من ورقها الأنام

في صحن الجامع مقابل باب قاعة الصلاة، يتوضع حوض ماءٍ (الصورة ٤) يتخذ شكلاً مربعاً، من البازلت والجير تمتزج فيه الألوان: الأصفر، الأسود والأبيض لتشكل زخرفةً هندسيةً بديعةً. هذا الحوض الذي استُخدِمَ سابقاً لإتمام عملية الوضوء استعداداً للصلاة[١٠] على الأغلب هو ذات البركة التي أشار إليها الرحالة المؤرخ ابن بطوطة في مؤلفه «تحفة النُّظار في غرائب الأمصار»[١١]، والذي ذُكِر أيضاً في الدليل الأزرق « *Les Guides bleus* »[١٢]. على الناحية الغربية لصحن الجامع نجد بئراً قيد الاستخدام بمسقط مربع، مغلق بغطاء من المعدن الأسود.

قاعة الصلاة:

حرم الصلاة الموجود اليوم- الذي يضم ضريح المتصوف ابراهيم بن أدهم- يتطابق مع الجامع في بداية الحقبة العثمانية، ويتوضع في الجناح الشرقي لصحن الجامع في مقابل البركة. يتم الدخول إليه من خلال بوابة تأخذ تقريباً ارتفاع الواجهة بأكمله. يتخذ المدخل أهميةً معماريةً من خلال إيوانٍ بمسقط مستطيل الشكل. واجهته المطلة على صحن الجامع عبارة عن ثلاثة أقواس، تستند على عمودين ضخمين من حجر البازلت، بدون أدنى شك مأخوذان من المدرج الروماني المُجاور.

إلى يسار باب الدخول نجد باباً آخر أسود اللون معدنياً مع ديكور من النحاس الأصفر بعرض ٠,٧٥ م، يُخفي الدرج الحلزوني الذي يرتقي إلى قمة المئذنة (الصورة ٥)، ويُفضي إلى شرفةٍ بسيطةٍ أسطوانية الشكل على قاعدة مربعة يحيط بها درابزين خشبي. يتخذ الجزء العلوي منها شكلاً مخروطياً ينتهي بهلالٍ معدني. بدراسةِ صورةٍ قديمةٍ للجامع غير مؤرخة نجد بأنّ المئذنة القديمة التي تهدمت نتيجة إصابتها بصاعقة، كانت أطول وأكثر رشاقة من المئذنة المرممة في ثمانينيات القرن العشرين.

البوابة هي العنصر الوحيد الذي يزين هذه الواجهة (الصورة ٦)، مع باب بمصراعين في وسطها، مصنوع من المعدن المُغطى بالخشب باللون الرمادي. مطرقة الباب ذات شكل مثمن، لكن وجهه الخارجي كما الداخلي مفصص (الصورة ٧). نجد مصطبة

بارتفاع ٠,٧٥ م على جانبي الباب. يعلو المجموع قوس منكسر مزخرف بطبقتين من المقرنصات. كما استخدم الأبلق على كامل ارتفاع البوابة، اسم الله محفور في قمته.

عبر هذه البوابة يتم الدخول إلى فراغٍ متطاول ينقسم بثمانية أقواس إلى سبعة مجازات بأشكال وأحجام مختلفة (الصورة ٨)، بالإضافة لقاعتين: الأولى تعود لضريح المتصوف ابراهيم بن أدهم، والثانية لضريح شخصية غير محددة.

يتوسط الجدار الجنوبي للقاعة محرابٌ جميلٌ. أعلاه كوةٌ زجاجها ملون على شكل وردة بثمان بتلات. على الجانب اليساري يوجد منبر من الرخام الأبيض، يرتقي عن أرضية حرم الصلاة بثمان درجات، له باب صغير بمصراعين، كتب أعلاه نص ديني، يعلوه المقرنص: **وذَكِّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين** (الصورة ٩).

في حين أنّه يمكن الدخول إلى الضريح عبر بابٍ في جداره الشمالي. يتضمن الجدار الجنوبي محراباً بسيطاً للغاية من الناحية الزخرفية، يجاوره عمودان بسيطان وكتابةٌ غير مقروءة أعلاه على قاعدة حجرية. وجود المحراب في هذه القاعة يشير إلى استخدامها كقاعةٍ للصلاة، حيث قبر ابراهيم بن أدهم (الصورة ١٠) والمتجه شرق-غرب[١٣]. استجابةً للتوصيات التي أوردها ابن الزيات[١٤]: «هذه هي مراسيم زيارة القبور أو الأضرحة، من المفضل: أن يواجه الزائر وجه الجثمان في قبره. أي أنّه يتوجب أن يقف الزائر وظهره للقبلة، ويتوجه له بالحديث كما لو أنّه على قيد الحياة». هذه المراسم تُفسر تموضع القبر في القاعة، لكي يترك مساحة كافية للزوار وللمُصلين على حدٍ سواء.

الضريح مُغطى بقبة منفذة بالحجر الرملي بالحجم الصغير، يتم الانتقال من الشكل المربع للقاعة إلى الشكل المثمن لرقبة القبة من خلال مثلثات كروية، القبة مُضاءة بأربع نوافذ تتوضع في الرقبة.

ضريح الوزير: يتخذ مسقطاً مربع الشكل، مغطى بقبة، ويضم ضريح شخصية مقدسة، نقرَأ اسم ابراهيم بن بشار على غطاء من الحرير الأخضر فوة القبر[١٥]، من

المتداول أنّ هذا الضريح يضم رفاة خادم المتصوف والمعروف باسم ابراهيم بن بشار (الصورة ١١)، أبو إسحاق الخراساني الصوفي، وذلك بحسب ما تمَّ ذكره ضمن الأبيات الشعرية في «سياحة السلطان ابراهيم»:

سلّــم وتوفـا لــرحمـة ربـه   عليـه من الرب الكريم سلام
بساعتهـا جـاء الوزيـر لجـانبـه   شـاهد وتـوفا بجنـب امـام
والنـاس حولهـم وهـم ينظرونهـم   ويتعجبوا مـن قـدرة العـلام
هو والوزير صلوا عليهم اثنينهـم   علـيهمـا ألف تحيـة و سلام
وكـان عنـد السيد قبـل ما يجـي   حطاب خرساني من الخدام

في حين أنّ المؤرخ ابن الزيات المتوفى سنة ٨١٤ هـ/ ١٤١١ م ((يؤكد في مؤلفه الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة))[١٦]، وجود قبر الشيخ الصالح ابراهيم بن بشار خادم ابراهيم بن أدهم في الناحية التبلية متجها إلى ذيل الكوم من تربة الزقاق المقابلة لتربة بني وردان، بجوار قبر القاضي أبي الذكر محمد بن يحيى بن مهدي المعروف بالتمار، في القاهرة بمصر.

في ظل صمت المصادر التاريخية وغياب الأدلة الآثارية والمعمارية، فإننا نجد أنفسنا أمام إشكاليةٍ تتوجب البحث: من هو صاحب الرفاة؟ ما هي مكانته الدينية أو السياسية ليدفن إلى جوار المتصوف الإسلامي الشهير ابراهيم بن أدهم؟

الأقسام الحديثة:

دار الإفتاء: (الصورة ١٢) تتوضع في الزاوية الجنوبية- الشرقية لصحن الجامع، يفصل بين هذه القاعات وصحن الجامع رواقان تعلوهما تسع قباب صغيرة متطابقة، ويرتفع على ثمانية أعمدة ذات تيجان مزينة بالمقرنصات (الصورة ١٣).

تتألف دار الإفتاء من سبع قاعات تستخدم لتدريس الفقه، القرآن، السيرة النبوية الشريفة، الحديث النبوي، بالإضافة لمكتب مُفتي جبلة، وتستعمل لأغراض إدارية. لتغطية هذه الفراغات استُخدِم العقد المتصالب. القبة مرتكزة على رقبة مثمنة، في حين

أنَّ أرضية دار الإفتاء مبلطة بالرخام الأبيض والبازلت الأسود المتداخلين بأشكال هندسيةٍ متنوعة.

أقسام الخدمة: (الصورة ١٤)

على اعتبار أنّ الضريح مكانٌ لحجِ المسلمين- على امتداد الحقبات الإسلامية- على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم، وما يستلزم هذا من تقديم للأضرحة وللنذور، كان لا بد من وجود غرف خدمة شغلت الزاوية الشمالية- الغربية لصحن الجامع. تمّ تجديدها في ثمانينيات القرن العشرين، يتقدمها حالياً رواقان مسقوفان بست قباب صغيرة الحجم من الآجر الأحمر تستند على أربعة أعمدة.

الكتابات الحجرية المنقوشة على جدران الجامع:

يمتلك جامع السلطان ابراهيم بن أدهم أهميةً كبيرةً ليس فقط بسبب القدسية التي تمتزج بذكرى الزاهد الصوفي، ولكن أيضاً بسبب الكتابات الحجرية المنحوتة على جدرانه والتي يعود تاريخها إلى فترات إسلامية متلاحقة: الفاطمية، المملوكية، العثمانية والمعاصرة. الكتابات المؤرّخة للحقبة المملوكية أشار إليها المؤرخ السويسري «ماكس فان بيرشيم» الذي زار مدينة جبلة سنة ١٨٩٥ م، كما درسها بتعمق المؤرخ الفرنسي «جان سوفاجيه»[١٧]. في حين أنّ الباحث الألماني «هاينتز غاوبه» [١٨]، الذي زار المدينة في السبعينيات من القرن العشرين، نشر دراسةً عن هذه الكتابات في مؤلفه *Arabische Inschriften aus Syrien*. نظرةٌ سريعةٌ على هذه الدراسات الثلاث وإجراء مقارنة مع كتابات جامع السلطان ابراهيم الموجودة حالياً تسمح لنا بتأكيد اختفاء أربع كتاباتٍ تعود للحقبة المملوكية. بدون أدنى شك فإنَّ عمليات الترميم التي جرت على المبنى الديني في الثمانينيات من القرن الماضي كانت السبب الرئيسي لهذا الفقد في الكتابات بكل ما تحمله من قيمةٍ توثيقية ومعلوماتٍ تاريخية وتأريخية.

كما تجدر الإشارة هنا إلى إماطة اللثام عن كتابةٍ منحوتة أعلى باب قاعة ضريح ابراهيم بن أدهم أثناء عمليات الترميم التي قامت بها مديرية الأوقاف في العامين ٢٠١٣-٢٠١٤م، كانت مخبأةً خلف ألواحٍ من الخشب، استطعنا أن نقرأ منها:

بسم الله الرحمن الرحيم يا...إلى الله الأجر...ربي في سنة.....

تتوزع هذه الكتابات في رحاب حرم الصلاة، وتصنف كالتالي من الأكثر قدماً إلى الأكثر حداثةً:

- كتابة مؤرخة للحقبة الفاطمية.
- كتابات الحقبة المملوكية.
- كتابات الحقبة العثمانية.
- كتابات حديثة.
- كتابات غير مؤرخة.

أولاً: كتابة مؤرخة للحقبة الفاطمية:

١) <u>كتابة بتاريخ: ٤١٥هـ/١٠٢٤-١٠٢٥م.</u>

تتوضع إلى يسار باب ضريح المتصوف ابراهيم بن أدهم لوحة حجرية منحوتة تتضمن بيتين شعريين، وتحمل تاريخ ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤-١٠٢٥ م، وذلك اعتماداً على حساب الجُمَّل[١٩] (بطل+ شجاع= ٤١٥ هـ)

قد نال ابراهيم من ما ناله أدهم من ربه قبله

بطل شجاع والناس تأتي ويطعمون على حبه لأبوابه

هذه الكتابة هي الأقدم في الجامع (الصورة ١٥) وكذلك بالنسبة لمدينة جبلة، وتعود بتاريخها لفترة الوجود الفاطمي في منطقة الساحل السوري[٢٠]. لا تورد اللوحة أيَّ إشارة لاسم آمر البناء ولا اسم مسؤول الأشغال ولا المعمار. ومن المؤكد بأنَّ تاريخ سنة ٤١٥هـ يتوافق مع تاريخ بناء الضريح. البيت الشعري الأول يؤكد بأنَّ كلاً من

ابراهيم ووالده أدهم قد نالا حظوة وبوركا لدى رب العالمين، في حين أنَّ البيت الثاني يؤكد أنّ ضريح المتصوف الزاهد قد أصبح وجهةً للحج ولتقديم الأضاحي. إنّ كلا المفردتين بطل وشجاع تشيران إلى شخصية ابراهيم بن أدهم، فكما ورد في المصادر التاريخية والدينية فإنَّ ابن الأدهم كان معروفاً بمشاركاته الشجاعة في الجهاد ضد البيزنطيين.

بهدف تعميق قراءتنا لهذه الكتابة التاريخية استشرنا الباحث في التراث والمؤرخ المتخصص في المخطوطات أحمد المُفتي(٢١). بحسب دراسته لهذه الكتابة من ناحية النقش وأسلوب الكتابة نجد المعلومات التالية:

إنَّ النقش المثبت على جدار ضريح المتصوف الشهير ابراهيم بن أدهم والذي يشير إلى تاريخ ٤١٥هـ حسب حساب الجُمل، تدل طريقة كتابته، ونظام سطره ونمط وطراز الخط، إلى أنّه من القرن الرابع الهجري، حيث كانت الحروف تُرسم بهذا الشكل. إنَّ خط الثُلث في هذه الفترة الزمنية اتسم بطابع الجزالة، فكانت قطعة القلم بمقدار ٣٥° واتخذ حرف الألف زاوية قائمةً ليس فيه ميل، كما أنّه ثخين من الأعلى، نحيل من الأسفل ورسمه كالسيف المستقيم، وليس في رأسه الزّلف المثلث...

كما نلاحظ أسلوب الخط في حرف اللام ألف: إذ يُعطينا دلالةً قاطعةً وبشكلٍ جازم إلى أنَّ الكتابة تعود للقرن الرابع الهجري، وهي طريقةٌ بغداديةٌ أوضحها الطيبي في كتابه جامع محاسن الكتابة، طريقة ابن البّواب وطبعها د. صلاح الدين المنجّد سنة ١٩٦١م. وهي طريقة ابن العديم أيضاً صاحب كتاب تاريخ حلب.

كما يظهر توزيع السطر وتركيب الكلام، بما لا يدع مجالاً للشك، أنَّ الكتابة تعود إلى ذات التاريخ ٤١٥هـ وتزيد كلمة الطعام في الشطر الثاني الحجّة إذ انتصبت أحرف الألف عموديةً وبشكل زاوية قائمة مع التدبيب في الأعلى وهو أسلوب ذاك الزّمن، وظل هذا الأسلوب متّبعاً مع تطّور خفيف حتى زمن المماليك كما في

أبواب الجامع الأموي بدمشق زمن تنكز... وحروف النقش تحمل الأسلوب القديم الذي بدأ مع ابن البواب في القرن الرابع الهجري...

ثانياً: كتابات الحقبة المملوكية:

٢) نص تشييد، كتابة زائلة – غير موجودة ٧٠٣ هـ/١٣٠٣م.

لوحة من الرخام على الجدار الشرقي لصحن الجامع، بأبعاد ٠,٨٥ م x ٠,٤٣ م. تتضمن خمسة أسطر مكتوبة بالخط النسخي المملوكي، أحرف صغيرة ، منمقة بعناية. تشير الكتابة إلى بناء المئذنة والبوابة في الجامع بأمرٍ من الأمير سيف الدين اسندمر الكرجي المنصوري والي طرابلس، بإشراف شخصٍ يُدعى زين الدين غلبك السيفي- الذي لم نقف له على ترجمةٍ. من خلال سياق الكتابة من الممكن أن يكون مسؤولاً سياسياً في تلك الفترة أو حتى أن يكون المسؤول عن أشغال البناء أي المعمار الذي صمم ونفذ... وتمّ الانتهاء من أعمال الإعمار في شهر ربيع الأول من سنة ٧٠٣ هـ الموافق لـشهر تشرين الثاني من سنة ١٣٠٣ م.

النص:

١. بسم الله الرحمن الرحيم أمر بإنشاء هذه المنارة المباركة والبوابة المبارك من ماله تقربا
٢. إلى الله تع العبد الفقير إلى رحمة الله مولانا ملك الأمراء سيف الدين اسندمر الكرجي المنصوري
٣. الناصري كافل الممالك الشريفة بالفتوحات الساحلية والحصون المنصورة أعزّ الله نصره وضاعف
٤. ثوابه و رحم من أنشاؤه و ترحم عليه ودعا له بالجنة وذلك في مستهل ربيع الأول سنة ثلاث و سبعمائة
٥. بتولي العبد الفقير إلى الله زين الدين غلبك السيفي غفر الله له وأثابه الجنة.

٣) نص إعمار ٧٤٣ هـ/ ١٣٤٣ م.

تتوضع على الجدار الشرقي لقاعة الصلاة (الصورة ١٦)، لوحة رخامية بأبعاد ١,٠٥ م X٠,٥٧ م. تتضمن نصاً من مكوناً من خمسة أسطر بالخط النسخي المملوكي المنمق، أحرف متوسطة الحجم، تبدأ الكتابة ببسملة وجزء من سورة الكهف «آية ٣٠»: ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً ﴾. تشير هذه الكتابة إلى أعمال بناء وتشييد تمت على الجامع في الحقبة المملوكية، عندما كانت مدينة جبلة عاصمة مقاطعة تابعة لإمارة طرابلس(٢٢)، حيث يظهر اسم نائب طرابلس سيف الدين طرغان الصالحي(٢٣)، الذي تولّى النيابة من شهر رجب سنة ٧٤٣ هـ/ ١٣٤٢ م حتى وفاته سنة ٧٤٤ هـ/ ١٣٤٤ م، فترة حكم السلطان الصالح اسماعيل.

النص:

١. بسم الله الرحمن الرحيم انا لا نضيع أجر من أحسن عملا أنشأ هذا المكان المبارك في

٢. أيام مولانا المقر الأشرف العالي المولوي الكافلي السيفي طرغان الصالحي كافل الممالك الشريفة الطرابل.....

٣. أعز الله أنصاره و ذلك بإذن العبد الفقير إلى الله تعالى عز الدين ايبك ابن عبد الله الدو ادار ااااالسا...

٤. ..يه من ماله أثابه الله تعالى بتغى له وجه الله تعالى والدار الآخرة في العشر الآخر من ذي القعدة سنة

٥. ثلثة و أربعين وسبعماية وتولا عمارته الفقير إلى الله تعالى أبو بدر عثمان الهمامي

بعد الإطلاع على الكتابة وبمقارنتها بما لدينا من وثائق نجد الملاحظات التالية:

* السطر الثاني: الكلمة الأخيرة غير مقروءة حالياً، في حين أنّه تمّت الإشارة إليها بكلمة الطرابلسية.

* السطر الثالث: كلمة بإذن، قرأها المؤرخ جان سوفاجيه بإشارة.
* في مطلع السطر الرابع، كلمة إليه فقدت الحرفين الأولين منها وبقي الحرفين الأخيرين لنقرأها حالياً يه.
* في السطر الأخير: اسم أبو بدر أشار إليه فان بيرشيم أبو بكر، وكلمة الهمامي ذكره الهكاري.

٤) نص تشييد ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م.

تتوضع لوحة رخامية بأبعاد ٠,٥٥ م X ٠,٧٥ م على إحدى ركائز استناد عقد متصالب في حرم الصلاة (الصورة ١٧)، مؤلفة من ثمانية أسطر بخط النسخي المملوكي بأحرف متوسطة الحجم. تُشير هذه الكتابة إلى أنَّ أعمال إنشاء بركة ماء وتجديد البلاط وإصلاح القباب في الجامع كانت بأمرٍ من حسين الدوادار، بإشراف شخصٍ عُرف باسم ابراهيم أيدغدي، أيام حكم سيف الدين الجيبغا الناصري(٢٤) بن عبد الله المُظفري، حاكم ولاية طرابلس أيام حكم السلطان الناصر حسن، من شهر ربيع الثاني سنة ٧٤٩ هـ حتى ربيع الثاني سنة ٧٥٠ هـ، تاريخ اغتياله، بعد مُساهمته في اغتيال نائب دمشق آنذاك آرغون شاه سنة ٧٤٩ هـ. في حين أنّ الانتهاء من أعمال البناء تمَّ في سنة ٧٥١ هـ/ ١٣٥٠ م، وكان نائب طرابلس في ذلك العام بدر الدين أمير مسعود المتوفى سنة ٧٥٤ هـ، الذي تولى نيابة طرابلس مرتين، الأولى: من جمادى الثانية سنة ٧٤٨ هـ حتى شهر ربيع الأول من السنة نفسها، فترة حكم السلطان الناصر حسن، والمرة الثانية من شهر ربيع الثاني سنة ٧٥٠ هـ حتى شهر رجب سنة ٧٥١ هـ فترة حكم السلطان الصالح صلاح الدين.

النص:

١. بسم الله الرحمن الرحيم
٢. أمر بإنشاء هذه البركة والبلاط وإصلاح
٣. العَنا العبد الفقير حسين الدوادار

٤. المقر العالي السيفي الجيبغا
٥. الناصري في أيام المقر العالي البدري أمير مسعود
٦. كافل المملكة الطرابلسية في شهر ربيع الأول
٧. سنة حد وخمسين و سبعمائة وتولا أمر ذلك العبد
٨. ابراهيم بن ..ايد.. المطروحى أثابه الله

٥) مرسوم سلطاني ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١ م.

كتابة غير موجودة حالياً. كانت تتوضع أسفل العقد في الزاوية الجنوبية- الشرقية من صحن الجامع، على الجدار الأيسر بأبعاد ٠,٨٠ م X ٠,٣٩ م. مكونة من خمسة أسطر غير منمقة بأحرف صغيرة الحجم. هذا المرسوم لا يُعطي أية معلوماتٍ حول الصرح المعماري ولا عن إضافة أقسامٍ جديدة، علاوة عن أن ذلك النص نفسه غير واضح.

النص:

١. [ورد أو برز] المرسوم الشريف السلطاني الملكي المنصوري العلائي لا زال الرعايا يعا [ضد]......
٢. [نائب؟] السلطنة الشريفة بطرابلس المحروسة علا نوّاب القلاع و الولاة... وذلك عند....
٣. ....العمسه على الأبواب الشريفة يتضمن به وأخذه مقرَر[ا] عليهم مرجؤه يستجلا [ب الأدعية]
٤. ....ذلك فليعتمده كل وافق عليه والعمل به من غير خروج عن حكمه في شهر المحرم سنة ثلثة وثمانين
٥. [و سبعمائة]....و من يغيّره أو ينقصه فمن بدّله بعد ما سمعه فانما الا ى ل

٦) نص إعمار ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١ م.

كتابة زائلة غير موجودة حالياً (الصورة ١٨). توضعت في صحن الجامع إلى الغرب من قاعة الصلاة أعلى باب الدخول إلى حرم الصلاة فوق الساكف الذي نُقِشت أعلاه أيضاً كتابةٌ ثانية لوحة من الحجر بأبعاد ٠,٨٥ م X ٠،٨٥ م مؤلفة من خمسة أسطر بكتابةٍ غير مُعتنى بها. حجم الأحرف متوسط.

النص:

١. بسم الله الرحمن الرحيم
٢. أمر بإنشاء هذه البوابة المباركة المقّر الأشرف العالي
٣. المولوي المخدومي السيفي كمش بغا الحموي المنصوري
٤. كافل المملكة الشريفة الطرابلسية المحروسة بتأريخ
٥. استقبال شهر صفر سنة ثلاث وثمانين وسبعمائة أثابه الله تعالى

ملاحظة: بحسب ما دونّه المؤرخ الفرنسي «جان سوفاجيه»، وُجِد سطرٌ إضافي في نهاية هذه الكتابة، تضمن الكلمات التالية: وتولا ذلك العبد الفقير الى الله

٧) مرسوم بعام ٧٩٧ هـ/ ١٣٩٤ م:

كتابة لم تعد موجودة، (الصورة ١٩) توضعت في صحن الجامع، إلى الغرب من قاعة الصلاة، أعلى باب الدخول إلى حرم الصلاة فوق الساكف، نُقِشت أسفلها أيضاً كتابةٌ أخرى (الكتابة السابقة)، لوحة من الحجر بأبعاد ٠،٨٥ م × ٠،٨٥ م. مؤلفة من ثلاثة أسطر بكتابةٍ غير مُعتنى بها، ولا تُعطي دلالة حقيقية عن مضمون المرسوم الذي أصدره سيف الدين أرغون شاه بن عبد الله الابراهيمي(٢٥)، الذي كان نائباً على طرابلس في الحقبة المملوكية، حيث شغل هذا المنصب من شهر ذي الحجة سنة ٧٩٦ هـ الموافق لشهر تشرين الأول ١٣٩٤ م، حتى شهر محرم سنة ٨٠٠ هـ

الموافق لشهر آب عام ١٣٩٨ م، أيام حكم السلطان الظاهر برقوق، توفي سنة ٨٠١ هـ/ ١٣٩٨ م.

النص:

١. لما كان بتأريخ رابع عشر(ذي) القعدة سنة سبع وتسعين

٢. وسبعمائة ورد المرسوم العالي السيفي ارغون شاه

٣. الظاهري أعز الله نصره بابطال

ثالثاً: كتابات الحقبة العثمانية:

٨) نص إعمار ٩٩٢ هـ/ ١٥٨٤ م:

تتوضع هذه الكتابة (الصورة ٢٠) على الجدار الشرقي للحيز المجاور لضريح المتصوف ابن أدهم نحو الجنوب ضمن لوحةٍ جداريةٍ نُقِشت عليها أربع أبياتٍ شعريةٍ من البحر الوافر. تشير هذه الأبيات إلى انتهاء أعمال بناء وترميم جرت على مقام ابراهيم بن أدهم، والقِّيم على المقام كان يُدعى عبد القادر وأنجز هذه الأعمال ابتغاءً لرحمة رب العالمين. تأريخ هذه الكتابة باستخدام حساب الجُمّل: في شهر رمضان من سنة ٩٩٢ للهجرة الموافق لشهر أيلول من عام ١٥٨٤ م.

النص:

بحمـــد اللـــه والهـــادي المعظـــــم ... وأســـرار الولي طرز معلـــم

تكمـــــــــل ذا البنا في خير عـــــام ... ومتولى المقـــام رقى مكـــرم

وعبد القـــادر الراجـــي ثوابـــا ... وغفرانا لـــه واللـــه أعلـــم

برمضان المعظـــم جاء تاريـــخ ... إتمام مقامـــك ابراهيم أدهـــم

٩) نص انتهاء أعمال البناء والترميم ٩٩٤ هـ/ ١٥٨٥- ١٥٨٦ م:

تتوضع هذه الكتابة على الجدار الشمالي للحيز المجاور لضريح المتصوف الزاهد، تتضمن بيتين شعريين، بحجم كتابةٍ متوسط (الصورة ٢١). تؤكد هذه الكتابة بشكلٍ صريحٍ بأنّ انتهاء أعمال الترميم في مقام ابراهيم بن أدهم كان في تاريخ ٩٩٤ هـ/ ١٥٨٥ م بطريقةٍ شعرية، وهذا الأسلوب الصريح والابتعاد عن استخدام حساب الجمّل من مميزات الكتابة في الفترة العثمانية.

النص:

وفي عام تسعين ومع تسعمايـــة ... وأربع سنين قد مضين تمـــام

مقام ابن ادهم قدسَ اللـــه سره ... تكملَ في خير وحسن ختـــام

١٠) نص إعمار ٩٩٤ هـ/ ١٥٨٥-١٥٨٦ م:

وُجدت هذه الكتابة في قاعة الصلاة، غير مثبتة على جدران الجامع. عبارة عن لوحة دائرية (الصورة ٢٢) بقطر ٠,٤٧ م، ستة أسطر تعود لسنة ٩٩٤ هـ/ ١٥٨٦ م.

النص:

١. الله الحق
٢. انشأ هذه القباب الاربع في هذا
٣. المكان الراجي عفو الملك المنان
٤. الحاج عبد القادر المتولي بالمقام الشريف
٥. و مباشرة الوكيل محمد بن ابراهيم الضع...
٦. سنة ٩٩٤

١١) نص إعمار وتشييد ١٠٠٧هـ/١٥٩٨م.

في الحيز الذي يشغل الزاوية الجنوبية- الغربية من حرم الصلاة، على الجدار الجنوبي، ضمن مستطيل بأبعاد ٠,٥٠ م × ١,٢٠ م، مكونة من ثلاثة أسطر (الصورة ٢٣)، تبدأ ببسملة وتؤكد إضافة هذا الحيز إلى الجامع برعاية الحاج أبي اسماعيل بن عزمت- الذي لم نقف له على ترجمة ولا نعلم إن كان مسؤولاً سياسياً أو إدارياً أو اجتماعياً من وجهاء المنطقة- وذلك سنة ١٠٠٧ هـ/ ١٥٩٨ م، إلا أنّ المؤرخ الألماني «هاينتز غاوبه» في مؤلفه أشار إلى التاريخ بسنة ١٠٠٩ هـ/ ١٦٠٠ م.

١. بسم اللــــه الرحمـــن الرحيـــم أنشـــأ هـــذا المكـــان المبـــارك المـــغـــمور
٢. بذكـــر اللـــه تعالى مولانا الحاج أبو اسماعيل بن عزمت ســـدد اللـــه
٣. ....و خلد الله..... في شهر ربيع الأول سنة سبع وألف من الهجرة

رابعاً: كتابات حديثة:

١٢) نص تشييد ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٦ م:

تتوضع على الجدار الشرقي الخارجي لحرم الصلاة، بين البوابة الرئيسية وباب المئذنة، لوحةٌ رُخامية بيضاء اللون تبدأ ببسملة، مؤلفةٌ من أربعة أسطر، تُشير إلى تاريخ إعادة بناء المئذنة- بعد أن تهدمت نتيجة إصابتها بصاعقة سنة ١٩٧٣ م. تمَّ التدشين بحضور وزير الأوقاف عبد الستار السيد[٢٦] في الأول من شهر محرم سنة ١٣٩٧ هـ الموافق للثاني والعشرين من شهر كانون الأول سنة ١٩٧٦ م (الصورة ٢٤).

النص:

بسم الله الرحمن الرحيم

أعيد تشييد بناء مئذنة جامع السلطان ابراهيم "جبلة"

بعهد سيادة وزير الاوقاف سماحة الاستاذ "عبد الستار السيد"

الأول من محرم لعام ١٣٩٧ هـ- الموافق ٢٢ كانون أول ١٩٧٦ م

خامساً: الكتابات غير المؤرخة.

تتوزع على جدران الجامع ثلاث كتابات منحوتة لا تحمل تاريخا واضحاً، إنما لها نفس أسلوب الكتابة وطراز النقش، وعلى الأرجح فإنّ تاريخها يعود للحقبة العثمانية.

١٣) نص إعمار

تتوضع على الجدار الشرقي، كتابة على مقربةٍ من الأرض- في الجزء الأسفل من الجدار، لوحةٌ بأبعاد ٠,٢٨ م × ٠,٣٥ م، مكونة من ثلاثة أسطر الكتابة في السطرين الأول والثاني مشوهة وغير واضحة، في حين أننا استطعنا تمييز الكلمات التالية من السطر الثالث: العمل العبد الفقير ...(الصورة ٢٥).

١٤) نص إعمار

تتوضع على الجدار الشمالي لقاعة الصلاة، كتابةٌ حجريةٌ محفورة تأخذ شكلاً دائرياً بقطر ٠,٥٠ م، بداخلها مربعٌ طول ضلعه ٠,٢٥ م، مكون من اسم علي مكرراً أربعة مراتٍ في إشارةٍ لاسم رابع الخلفاء الراشدين ابن عم النبي ﷺ، أسفلها سطر غير مقروء ، وإلى اليمين كتابةٌ نقرأ فيها:

عمل المعلم سيف الدين بن المعلم الزين.

حيث أعطى المؤرخ الألماني «هاينتز غاوبه»(٢٧)، وصفاً لهذه الكتابة، ذكر فيه بأنّ قطر الدائرة مساوٍ ٠,٤٧ م. كما تحمل الكتابة توقيع الحرفي الذي قام بنقشها بأنّه ابراهيم بدلاً من زين (الصورة ٢٦).

١٥)سورة التوبة.

تتوضع على الجدار الشرقي لقاعة الصلاة، كتابةٌ بدون تاريخ، تتضمن الآية ١٨ من سورة التوبة وتبدأ ببسملة (الصورة ٢٧).

بســـــــم اللـــــــــــه الرحمــــــــــن الرحيـــــــم

إنمـــــا يعمر مساجد الله من آمن باللـــــــه واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين.

اعتمادا على المعلومات المستقاة من هذه الكتابات سنقوم بمحاولة تحديد مراحل بناء الجامع والوقائع الهامة في تاريخ هذا الصرح المعماري.

مراحل بناء الجامع:

بعد الاطلاع على مخطط المبنى الديني القائم حالياً تمّ الاستنتاج بأنّ بناءه لم يتم دُفعةً واحدةً على خلاف الجوامع المشابهة. استناداً على المعلومات الواردة في الكتابات الآنفة الذكر يمكن تلخيص مراحل البناء على الشكل التالي:

- **المرحلة الأولى:** النواة الأساسية للجامع هي قبر المتصوف ابراهيم بن أدهم المتوفى سنة ١٦٢ هـ/ ٧٧٨ م، (رسم توضيحي ٢) والذي توضّع في الجهة الشمالية لمدينة جبلة خارج أسوار المدينة. تمّ بناء الضريح الذي يضم هذا القبر سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤-١٠٢٥ م، في هذه الفترة كانت المنطقة الساحلية من بلاد الشام في ظل السيطرة الفاطمية[٢٨]. لطالما اشتهر الفاطميون باهتمامهم بالعمارة الجنائزية[٢٩] انطلاقاً من عقيدتهم وفكرهم الديني، فتبلور لديهم نموذج من المنشآت الدينية[٣٠] المتمثلة بالمسجد ذي الضريح أو المشهد[٣١]. نجد تعريف **المشهد** في الموسوعة الإسلامية Encyclopédie de l'Islam[٣٢] مشتقاً من اسم مكان من فعل شهِدَ، أو كموضع استشهاد الشهيد. كما يعني: المزار؛ أي للدلالة على مكانٍ مقدسٍ يُقصد للصلاة ويُزار للتبرك، يضم في جنباته قبراً لمتصوفٍ نال الشهادة[٣٣] أو أحد أفراد آل البيت. ويستخدم معمارياً للدلالة على مكانٍ مهما صغُر حجمه يمتاز بالمسقط المربّع الذي تعلوه قبة[٣٤]، ويمتلك

محراباً[٣٥]، أي مصلى جنائزياً يتضمن رفاة شخصيةٍ إسلاميةٍ مقدسةٍ (رسم توضيحي ٣). هذه الملامح والمميزات الاعتبارية والمعمارية تتطابق تماماً مع ضريح الصوفّي ابراهيم بن أدهم المدفون في جبلة، وهو الذي نال الشهادة في إحدى المعارك البحرية ضد البيزنطيين.

بالاعتماد على وصف الرحالة المؤرخ ناصر خسروه، أثناء زيارته لمدينة طرابلس في شهر شعبان من سنة ٤٣٨ هـ الموافق لشهر شُباط سنة ١٠٤٦ م (بعد ٢٣سنة على بناء ضريح ابن أدهم)، وصف في مؤلفه «سفر نامه»، المباني خارج أسوار مدينة طرابلس كمشاهد شيعية. ما يدفعنا للاعتقاد بأنّ قبر ابراهيم بن أدهم قد بُنيّ على ذات النموذج المعماري.

يمكن تفسير إغفال المصادر التاريخية سواء العربية منها أم الغربية التي بين أيدينا لذكر هذا البناء بعدة أوجه: من جهة أولى إنّ الأرشيف الوثائقي المحلي ومحفوظات طرابلس- التي كان من الممكن أن تؤرخ لمثل هذا الموضوع أُحرقت وتناثرت بين الركام، حين أحرق الصليبيون الفرنجة مكتبة دار العلم عشية استيلائهم على المدينة عام ١١٠٩ م. من جهة أخرى، لم يهتم الصليبيون بوصف الأماكن التي احتلوها بالتفصيل، في حين أنّ مؤرخي الحقبات الإسلامية اللاحقة للخلافة الفاطمية كانوا جميعاً من أتباع المذهب السني السائد والمختلف عنهم سياسياً وعقائدياً، وبالتالي لم تكن لديهم مصلحة حقيقية بالتذكير أو الإشارة إلى ماضي الفاطميين في ساحل بلاد الشام. كل ما سبق ذكره - باعتقادنا- يفسر صمت المصادر التاريخية تجاه هذا النوع من المباني التاريخية.

إنّ كل ما سبق بالإضافة إلى معطياتٍ أخرى مستقاة من دراساتٍ ومصادر تاريخية ودينية متعددة[٣٦]- لا مجال لذكرها في هذا البحث- تؤكد ارتباط زهد ابن أدهم بالتشيع ومكانته لدى المسلمين الشيعة مما قد يكون الدافع لبناء ضريحٍ على قبر هذا المتصوف كمشهدٍ ديني.

❖ **المرحلة الثانية:** من تاريخ بناء الضريح سنة ٤١٥ هـ/ ١٠٢٤-١٠٢٥ م حتى سنة ٧٠٣ هـ/ ١٣٠٣ م لا تورد المصادر التاريخية والكتابات على جدران الجامع أية معلومة تتعلق بأعمال البناء. اعتماداً على الكتابة التي كانت موجودة أعلى بوابة الدخول والتي ذكرها «سوفاجيه»، فإنّ المرحلة الثانية من بناء الجامع تتمثل بإضافة مئذنة وبوابة بتاريخ ربيع الأول من عام ٧٠٣ هـ الموافق لشهر تشرين الأول ١٣٠٣ م. إنّ اقتصار نص الكتابة التاريخية على ذكر بناء البوابة والمئذنة فقط، دون الإشارة لبناء مسجد أو محراب يدفعنا للاعتقاد بأنّهما كانا موجودين أساساً؛ وأنّ هذه الإضافة المعمارية قد حوّلت المسجد إلى جامع.

❖ **المرحلة الثالثة:** إضافة قاعة إلى غرب الضريح المجهول سنة ٧٤٣ هـ/ ١٣٤٣ م.

❖ **المرحلة الرابعة:** تشير الكتابة التي تحمل تاريخ ٧٥١هـ/١٣٥٠م إلى بناء البركة في هذه السنة، لكنّ المؤرخ الرحالة ابن بطوطة كان قد أشار إلى وجود بركة عند مروره بمدينة جبلة سنة ٧٢٦ هـ/ ١٣٢١ م، غالب الظن أن تكون هذه الكتابة قد أرّخت لترميم البركة نفسها وإضافة التبليط مع ترميم القباب.

❖ **المرحلة الخامسة:** بناء البوابة الرئيسية لحرم الصلاة والتي أعطت شكل الجامع بصيغته الحالية قد تمّ سنة ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١ م.

❖ **المرحلة السادسة:** بحسب كتابة تعود لتاريخ ١٠٠٧ هـ/ ١٥٩٨ م، فقد تم بناء الحيز المتوضع في الزاوية الجنوبية- الغربية من الجامع في الحقبة العثمانية.

❖ **المرحلة السابعة:** إضافة أبنية جديدة ملحقة للجامع مثل دار الإفتاء، غرف الخدمة، وبئر الماء في غربي صحن الجامع، بناءاً على التاريخ الموجود أعلى باب الجامع الجنوبي سنة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

في الختام، تركت جميع الحقبات الإسلامية المتعاقبة التي تلت وفاة الزاهد ابراهيم بن أدهم بصماتها على ضريحه، من ضريح بسيط يعلو القبر في الحقبة

الفاطمية، تمّ إغناؤه معمارياً ودينياً على حدٍ سواء في الحقبة المملوكية ليتحول إلى زاويةً دينيةً، ثمّ إلى مسجدٍ تعلوه مئذنة. في العصر العثماني تمّ توسيع المسجد واتخذ شكل قاعة الصلاة القائمة حالياً. ثُمّ في العصر الحديث تمت إضافة أقسام الخدمة ودار الإفتاء لينتهي جامع السلطان ابراهيم بن أدهم إلى الصرح المعماري القائم حالياً.

دراسة تحليلية لعمارة الجامع:

الجامع (قاعة الصلاة)، هو جامعٌ ذو أسلوبٍ تقشفي بُنيّ بالحجارة الموجودة بوفرة في منطقة جبلة، مما اعتبر نعمةً حقيقيةً بالنسبة للبنَّائين، الذين عرفوا حق المعرفة خصائص هذه المادة وأتقنوا التعامل معها، آخذين بعين الاعتبار أنهم خبراء في فن تقطيع الحجارة ونحتها. لا يفتهم شيء من أسلوب ترتيب حجارة القباب والعقود كما رأينا، هذا بالإضافة إلى أنهم لم يكونوا مُلزمين بالبحث عن مواد ولوازم بناء أقل أهمية وجودةً مثل القرميد و الفخار والصلصال.

أما الأقسام الحديثة في الجامع فتمّ بناؤها بأسلوبٍ معماري وزخرفي مشابه للنموذج القائم.

المخطط: التصميم العام لحرم الصلاة يعطي بعض المؤشرات عن تشييد هذا الصرح المعماري على عدة مراحل على امتداد الحقبات التاريخية الإسلامية المتعاقبة منذ وفاة المتصوف ابراهيم بن أدهم سنة ١٦٢ هـ/ ٧٧٨ م. تنوع أشكال الفراغات المعمارية وتباين مساحاتها من ٢٠ م^{٢} إلى ما يُقارب ٩٠ م^{٢}، من الشكل الهندسي المنتظم إلى الشكل المُضلع، يُعطي دلالةً ذات أهمية على أنّ البنَّائين لم يعتمدوا وحدة قياسٍ محددةٍ أثناء البناء. بشكلٍ عام، إنّ وجود محور لتوازن الكتلة هو السمة الأساسية للعمارة الإسلامية، غالباً ما يجتاز هذا المحور بوابة الصرح المعماري، ويميل بالكتلة المعمارية نحو التناظر. لكنّ الرسم التخطيطي المتعلق بهذا المبنى يتميز بعدم التناظر أو التناسب. إنّ توزع المداخل وترتيب الفراغات يشير إلى تسلسلٍ

للأحياز من المدخل الرئيسي حتى الضريح، حيث تتتالى الفراغات من الأقل تبجيلاً إلى الأكثر قدسيةً.

- **الجدران**: بُنيت الجدران بحجارة منحوتةٍ بأحجامٍ كبيرةٍ، ويتناقص حجمها كلما ارتفعنا إلى نهاية الجدار فمن عرض ٢,٣٠ م إلى ٠,٨٥ م حتى ٠,٣٠ م. نشير هنا إلى الجودة العالية لمواد البناء: حجارة بأحجام ملفتة للنظر منحوتة ومقطعة بشكل دقيق ومتقن.
- **الدعائم والركائز**: (الصورة ٢٨- ٢٩) السطح الداخلي لقاعة الصلاة- باستثناء الضريحين- لا يوجد بين فراغاته قواطع، لأنّ الفراغات مقسمة بالدعامات. بشكلٍ عام استخدم البناؤون في هذا الجامع الدعامات المربعة الشكل والمستطيلة كبيرة الحجم، ذات محيط غير منتظم- في حين أنّ الدعامات الزاويّة تندمج بالجدران الخارجية. تجدر الإشارة إلى أنّ كلَّ حيزٍ في الجامع يمتلك نظاماً إنشائياً مستقلاً ومتفرداً.

أما بالنسبة لتغطية القاعات فتمَّ استخدام عدة طرق، من القبة التي تستند على مضلع، العقد المتصالب، سقف مسطح. كما نشير إلى وجود الأقواس كالقوس المنكسر والقوس المتمركز.

- **القباب**: اعتماداً على الكتابات الجدارية في الجامع، فقد تم ترميم القباب مرتين، الترميم الأول تمَّ في الحقبة المملوكية سنة ٧٥١ هـ/١٣٥٠ م، في حين أنّ الترميم الثاني تمّ في الحقبة العثمانية سنة ٩٩٤ هـ/ ١٥٨٦ م.

يتبلور التنوع في قباب الجامع بعدة نقاط:

١. الاختلاف في الأبعاد هو السمة المميزة لهذه القباب.

٢. الاختلاف في أشكال مقاطع القباب، على شكل: قوس متمركز، قوس منكسر ...

٣. قاعة الصلاة فيها قبة بدون رقبة، وهي قبة الضريح المجهول في حين أنّ باقي القباب تستند على قواعد- رقابٍ متعددة الأشكال: مربع كقبة البوابة الرئيسية،

مثمن كقبة ضريح السلطان، اثني عشري كقاعدة قبة الحيز الشمالي المجاور لضريح السلطان.

٤. الاختلاف في عدد نوافذ القاعدة التي تحمل القبة ابتداءاً من أربعة نوافذ حتى اثنتي عشرة نافذة، كذلك نجد قواعد صماء بدون نوافذ كرقبة قبة البوابة الرئيسية.

٥. مراكز القباب غير متمحورة على ذات المحور، على الرغم من تموضع غالبية القباب بشكلٍ متسلسل في الجناح الأوسط من قاعة الصلاة.

- **النوافذ:** على الواجهات، نجد عدة نماذج من النوافذ على مستوياتٍ متعددة، من شكلٍ مستطيل كبير الأبعاد، إلى نوافذ مستطيلة أيضاً لكن بنسبٍ أصغر إلى نوافذ دائرية و كوى. من جهةٍ أخرى، يجب أن نشير أيضاً إلى أنّ جميع النوافذ الكبيرة القريبة من الأرض مغطاة بشبكة من المعدن.
- **عناصر الزخرفة:** تعتبر البوابةُ الرئيسية المفردةَ المعماريةَ الوحيدة المميزة في واجهة الجامع ذي الأسلوب المعماري الذي يمتاز بالتجرد والتقشف. حيث استخدم الأبلق (أسود، أصفر). كذلك استخدمت الألوان الحارة (أصفر، أحمر، أزرق، أخضر) في الواجهة الغربية لضريح السلطان، والواجهة الجنوبية للضريح الآخر.

نلاحظ استخدام الأبلق على البوابة الجنوبية للمبنى الحديث بشكلٍ مشابه للأبلق المستخدم على البوابة الرئيسية للجامع القديم. كما استخدم الزجاج الملون للنوافذ في كِلا الجزأين القديم والحديث. أقسام الخدمة على الرغم من كونها حديثة البناء إلا أنها تتسم بالبساطة بسقفٍ مسطح بدون زخرفة.

واجهات قاعة الصلاة:

انعكست القدسية التي تحيط ذكرى الصوفي ابراهيم بن أدهم معمارياً على ضريحه (الصورة ٣٠)، حيث يُعتبر الجزء الأكثر ارتفاعاً في الصرح المعماري، والقبة التي تعلوه الأكبر حجماً مع رقبةٍ مثمنة الشكل مزينةٍ بالنوافذ. بما أنّ بناء

الجامع لم يتم وفق مخططاتٍ معتمدة مسبقاً، فقد تمت إضافة فراغات وأقسامٍ جديدة على مر الزمان، مما انعكس على منظوره الهندسي وتفاصيل واجهاته. حيث طرأت تعديلات عدة حديثاً على واجهات الجامع، تتجلى بوضوح عند إجراء مقارنةٍ بسيطة ما بين المبنى القائم حالياً وصور الجامع سنة ١٩٣٩ م.

الواجهة الجنوبية (الصورة ٣١)، يتناقص ارتفاعها من الشرق باتجاه الغرب، تظهر محاولة البناءين الحفاظ على روحٍ ومفرداتٍ معمارية واحدة للواجهة، من خلال تكرار نموذج النوافذ، الزخرفة، النسبة ... حيث تتبلور هذه الصيغة على الشكل التالي: نافذتان للضريح، ثلاث نوافذ متطابقة للفراغ الذي يليه، تعلوها نافذتان صغيرتان تتوسطهما كوة، من ثمّ نافذتان، يليهما ثلاث نوافذ بذات النمط، تعلوها نافذتان صغيرتان مستطيلتا الشكل تتوسطهما للأعلى كوة دائرية الشكل وجهها الداخلي مفصص تجدر الإشارة إلى أنّ النوافذ العشرة السابقة الذكر متطابقة بكل أبعادها ونسبها وأشكالها، وتتكرر بنمط موسيقي ٢-٣-٢-٣ .

الواجهة الغربية: هي الواجهة الرئيسية وتضم بوابة الدخول الرئيسية لحرم الصلاة.

الواجهة الشمالية: تمثل تراكباً ناتجاً عن إضافة الفراغات المعمارية، ولا تُظهر أيَّ نمط معماري أو زخرفي واضح وخاص. حيث نجد أشكالا متعددة من النوافذ وارتفاعات مختلفة للفراغات المُشكلة لها (الصورة ٣٢)،.

الواجهة الشرقية: هي الواجهة الأكثر ارتفاعاً، تتخللها خمس نوافذ كبيرة، يعلو كلاً منها قوس منكسرٌ وجهه الداخلي مزين بإفريز مسنن، والكل مُحاط بمستطيلٍ حجري (الصورة ٣٣).

دور الجامع في الحياة الثقافية الدينية في مدينة جبلة:

أشار ابن بطوطة إلى البناء في الحقبة المملوكية على أنّه زاويةٌ دينية، هذا المصطلح يُستخدم معمارياً للدلالة على حيزٍ مخصص لغرضٍ محدد داخل الجامع

الكبير، أو إلى خلية أو مكان صغير ضيق منعزل. برنامجه المعماري مكون من موضع مخصص للمتصوف الزاهد لينعزل فيه للتأمل مع الاحتفاظ بذات الوقت بمريديه وأتباعه من حوله. زاوية السلطان ابراهيم تتوضع ضمن جامع مع قبة تعلوه. هذا التكوين المعماري لعب دور المدرسة الدينية لتدريس القرآن والعلوم الفقهية والسيرة النبوية... ومكان إقامةٍ مجاني لإقامة المريدين والدراويش. يستدل على هذا ما ذكره المؤرخ القلقشندي في مؤلفه «صبح الأعشى في كتابة الإنشا»(٣٧) عن توقيع بمشيخة المقام الأدهمي، كُتِب باسم الشيخ عبد الله السطوحي(٣٨) بالمجلس الأعلى يؤكد في ثناياه أهمية المقام الدينية والعلمية والاجتماعية حتى قيل فيه:

نزور دياراً زارها جود كفِّـه ومن دونها للزائرين مراحـل
ونرجع عنها والجفون قريرة كما راجعت مأوى الحقوف المساحل

على الأرجح، وبسبب وجودِ جامع المنصوري وزاوية ابراهيم بن أدهم في مدينة جبلة من جهة وقُربِها من مدينة حلب التي كانت تُمثل مركز إشعاعٍ ديني حضاري وثقافي(٣٩) فإننا لم نجد أيَّ أثرٍ لمؤسساتٍ تعليميةٍ أخرى: كمدرسة أو زاوية ...، في مدينة جبلة قبل سنة ٧٥٣ هـ/ ١٣٥٢ م تاريخ بناء زاوية عثمان، تلاها بناء زاوية الحموي سنة ٧٩٩ هـ/ ١٣٩٦ م.

مع منتصف القرن السابع للهجرة، خلال الحقبة المملوكية، تخلى الجامع عن دوره كمزارٍ متواضعٍ ليتطور بشكل مضطرد، ضريح ابراهيم بن أدهم، المتعدد الوظائف لتمتزج فيه الزيارات الدينية المقدسة، مع إقامة الصلوات الخمس. بذلك يُمكننا تصنيف الجامع كمسجدٍ جنائزي مرتبط بشكلٍ وثيق بالمتصوف المدفون فيه ليبقى جامع السلطان ابراهيم بن أدهم منارةً على الساحل الشامي لأصول الدين الإسلامي وزهده. ولتبقى هذه الشخصية مقدسةً عند جميع المسلمين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم.

الحواشي والهوامش

(١) ابن بطوطة، تحفة النُظار في غرائب الأمصار، القاهرة، ١٩٥٨ م، ص ٦٤.

(٢) حالياً لا يوجد أثر لهذا الخان- للتفاصيل، انظر: هلا أصلان، مدينة جبلة من الحقبة الفاطمية إلى الحقبة المملوكية، دراسة أثرية، معمارية وتاريخية، باريس، ٢٠١١ م.

(٣) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق. صلاح الدين المنجد، الجزء الأول، دمشق، ١٩٥١، ص. ٩٨-١٠٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بيروت، ١٩٦٨، الجزء الأول، ص ٣١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت، ١٩٦٦ م، الجزء العاشر، ص ١٣٥.

(٤) مدينة بلخ هي إحدى المدن الإسلامية في أفغانستان اليوم.

(٥) المقريزي، تقي الدين، كتاب المقفى الكبير، الجزء الأول، تحقيق. محمد اليعلاوي، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٦ م.

(٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق. صلاح الدين المنجد، ١٩٥١ م، المجلد الأول، ص ١٤٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد العاشر، ص ١٤٥ ؛ ابن شداد، النوادر السُلطانية، تحقيق. جمال الدين الشيَّال، القاهرة، ١٩٦٤ م، ص ١٧٨؛ ابن حنبلي، شذرات الذهب في تاريخ من ذهب، القاهرة، ١٩٣٢ م، المجلد الثاني، ص ٢٨٢؛ l'Encyclopédie de l'Islam، EI1، II، Paris، 1927، p. 459

(٧) المقريزي، تقي الدين، كتاب المقفى الكبير، الجزء الأول، تحقيق. محمد اليعلاوي، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٦ م، ص ٣٩.

(٨) شقيق بن ابراهيم البلخي (المتوفى سنة ١٩٤ هـ/٨٠٩-٨١٠ م) من أفضل تلامذة ابراهيم بن أدهم، (الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى الشيبي، بيروت ١٩٨٢ م، ص ٣٥٤-٣٥٥).

(٩) للتفاصيل انظر حلية الأولياء، المجلد السابع، ص ٣٦٨. الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري ص......

(١٠) ما عاد حوض الماء قيد الاستخدام، وما عاد يُزود بالماء من أحد فروع نهر الفوّار، إذ أُضيفت الحمامات والمغاسل في الزاوية الشمالية الشرقية من صحن الجامع.

(١١) ابن بطوطة، تحفة النُظار في غرائب الأمصار، ص ٦٤.

(12) *Les Guides bleus*، Paris، 1932، p. 263.

(١٣) في المذهب الاسلامي المنتشر في هذه المنطقة، رأس الجثمان يوضع إلى الشرق، الأرجل نحو الغرب ويتجه الوجه نحو القبلة.

(١٤) ابن الزيات، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة، بغداد، بدون تاريخ، ص.١٥.

(١٥) ابراهيم بن بشار بن محمد، أبو اسحاق، الخراساني، الصوفي، مولى معقل بن يسار. صحب ابراهيم بن أدهم وخدمه، وحدَث عنه بأشياء حسنة من كلامه. دوَنه جعفربن نصير الخلدي. وقدِم مع ابن أدهم حين قصد الاسكندرية. روى أيضاً عن الفضيل بن عياض، ويوسف ابن أسباط، وحمَاد بن زيد، جعفر بن سليمان الربعي وأبي أيَوب المقرئ. روى عنه أبو العبَاس السرَاج، ابراهيم بن نصر، أحمد بن أبي عوف البزُوري، عبد الله بن أحمد بن سيبويه المروزيَ، عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي، أبو سعيد أحمد بن عيسى الخزَار الصوفي. (تاريخ بغداد، ٦/٤٧ ، المقريزي، المقفى الكبير، بيروت، ٢٠٠٦ م، الجزء الأول، ص ٧٣-٧٤).

(١٦) ابن الزيات، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة، بغداد، بدون تاريخ، ص٨١-٨٣.

(١٧) بناء على نسخة مصورة من المخطوطات التي كتبها المؤرخ بخط يده عن هذه الكتابات مع الرسومات الملحقة، محفوظة لدى المؤرخة الفرنسية ج. سورديل، تمّ نشرها في أطروحة دكتوراة للباحثة بعنوان : مدينة جبلة من الحقبة الفاطمية إلى الحقبة الأيوبية، دراسة تاريخية، آثارية ومعمارية، باريس، ٢٠١١ م.

(18) H. Gaube، *Arabische Inschriften aus Syrien*، Beyrouth، 1978، N° 216، p. 120.

(١٩) أبو الريحان البيروتي، كتاب التفهيم الأوائل صناعة التنجيم، دمشق، ٢٠٠٣ م. باستخدام حساب الجُمل، كل حرف له قيمة عددية بحسب مكانه في جملة: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ.

(20) *R.H.C*، *documents arméniens*، I، Paris، 1879، p. 13.

(٢١) أحمد المفتي، فنانٌ وباحث في التراث العربي الإسلامي، درّس في كلية الآداب- لغة عربية بجامعة دمشق، ثُمّ تفرّغ لدراسة الفن العربي الإسلامي. درس فنون الخط العربي على يد مشاهير أمثال بدوي الديراني الدمشقي، وحامد الآمدي التركي. طوّر فن غلاف الكتاب في كل من سورية ولبنان، له العديد من الأبحاث والدراسات في تطور الكتابة العربية وفنون الزخرفة.

(22) Gaudefroy-Demombynes، *La Syrie à l'époque des mamelouks*، Paris، 1923، p. 116-117.

(٢٣) مع العلم بأنّ طرغاي كلمة باللغة التركية وتعني العصفور. المقريزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الثاني- القسم الثالث، ص. ٦٥٢-٦٥٩.

(٢٤) لمزيد من التفاصيل يُرجى الإطلاع على كتاب المقريزي، السلوك لمعرفة دول المُلوك، الجزء الثاني- القسم الثالث، ص ٨٠٠؛ ابن تغري بردي، النجوم

الزاهرة، الجزء العاشر، ص ٢١٣- ٢١٦- ٢٤٥؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، الجزء الثامن، ص ٣٥٤- الجزء الحادي عشر، ص ٣٥٥.

(٢٥) المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الثالث- القسم الثالث، ص ٩٧٤. كما أنّه مؤسس زاوية أرغون شاه في طرابلس، والتي تحولت اليوم إلى جامع (عبد السلام التدمري، تاريخ وآثار طرابلس، ص ٢١٨).

(٢٦) بحسب الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف السورية فقد تولى عبد الستار السيد حقيبة وزارة الأوقاف في سورية من تاريخ ١٩٧١/٤/٣ م ولغاية ١٩٨٠/١/١٤ م، ولد في محافظة طرطوس عام ١٩١٩ م وتوفي عام ١٩٩٩ م. نال الشهادة العالية والعالمية في الشريعة مع إجازة القضاء الشرعي من الجامعة الأزهرية بالقاهرة عام ١٩٤٩ م.

(27) H.Gaube، *Arabische Inschriften aus Syrien*، Beyrouth، 1978.

(٢٨) في عام ٣٥٩ هـ/ ٩٦٩ م سيطر القائد الفاطمي جوهر الصقلي على مدينة دمشق، وفي عام ٣٦٠ هـ/ ٩٧١ م كان النفوذ الفاطمي منتشراً في غالبية الأراضي السورية فخطب للخليفة المعز لدين الله الفاطمي في منابر حلب وحمص، وكذلك خطب للخليفة أبي منصور نزار العزيز في منابر دمشق سنة ٣٦٥ هـ/ ٩٧٥ م، ثم بدأ هذا النفوذ بالتراجع بعد سنة ٤٣٥ هـ/ ١٠٤٣ م واستمر حتى ظهور صلاح الدين الأيوبي الذي خلع الخليفة العاضد آخر الخلفاء الفاطميين في مصر سنة ٥٦٧ هـ/١١٧١ م. للتفاصيل *R.H.C*، *documents arméniens*، I، Paris، 1869، p. 13.

(29) *Dictionnaire de l'Islam*، p. 587.

(٣٠) السيد، أيمن فؤاد، التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ نشأتها وحتى الآن، القاهرة، ١٩٩٧ م، ط ١، ص ٢٢-٢٣.

(٣١) بحسب المرجع السابق فإنّ "مشهد الجيوشي" الذي أقامه بدر الجمالي على هضبة المقطم سنة ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥ م، هو أول أثر فاطمي تحمل لوحته التذكارية لفظ "مشهد".

(32) Encyclopédie de l'Islam، tome.VI، Paris، 1991، p. 702.

(٣٣) هنا يكمن أحد وجوه الاختلاف بين المشهد والمقام الديني.

(٣٤) نادراً ما أُقيم منفرداً. ومن هنا تسميته تارة بالمشهد، وأخرى بالروضة، وثالثة بالمسجد أو الزاوية

(35) O.Grabar، The earliest Islamic commemorative structures، notes and documents، dans *Ars Orientalis*، VI (1966)، 9-12.

(٣٦) لمزيدٍ من التفاصيل يُرجى الاطلاع على : دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، المجلد الثاني، طهران، ١٩٩٥ م؛ الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنات، إيران، ١٨٩٠ م؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار، المجلد الثاني ؛ الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع- العناصر الشيعية في التصوف، بيروت ١٩٨٢ م؛ أبو العلا عفيفي، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ؛ أبي نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، ١٩٣٨ م، المجلد الثامن.

(٣٧) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، الجزء الثاني عشر، ص ٤٨٢- ٤٨٤.

(٣٨) من سياق نص المرسوم نجد بأنّ عبد الله السطوحي كان حاكم حصن الأكراد في تلك الفترة، تولى مشيخة المقام الجليل الأدهمي بثغر جبلة المحروسة بعد اتهاماتٍ بالفساد والتقصير في خدمة المقام و زواره للمتولي السابق.

(٣٩) لمزيد من التفاصيل يُرجى الاطلاع على:

Eddé، Anne-Marie، *La principauté ayyoubide d'Alep (579/1183-658/1260)*، Stuttgart، 1999

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

- الأصبهاني، أبي نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة، ١٩٣٢-١٩٣٨ م.
- ابن الزيات، الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة، بغداد، بدون تاريخ.
- ابن بطوطة، تحفة النُظار في غرائب الأمصار، القاهرة، ١٩٥٨.
- ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الجزء العاشر، القاهرة، ١٩٧٠ م.
- ابن حنبلي، شذرات الذهب في تاريخ من ذهب، المجلد الثاني، القاهرة، ١٩٣٢ م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق. إحسان عباس، الجزء الأول، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق. صلاح الدين المنجد، الجزء الأول، دمشق، ١٩٥١ م.
- ابن شداد، النوادر السُلطانية، تحقيق. جمال الدين الشيَّال، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء العاشر، بيروت، ١٩٦٦ م.
- البيروتي، أبو الريحان، كتاب التفهيم الأوائل صناعة التنجيم، دمشق، ٢٠٠٣ م.
- الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنات، إيران، ١٨٩٠ م.
- السيد، أيمن فؤاد، التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ نشأتها وحتى الآن، ط ١، القاهرة، ١٩٩٧ م.
- دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، المجلد الثاني، طهران، ١٩٩٥ م.

- الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع- العناصر الشيعية في التصوف، بيروت ١٩٨٢ م.
- الصفدي، الوافي بالوفيات،تحقيق. أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، ٢٠٠٠ م.
-- أصلان، هلا، «مدينة جبلة من الحقبة الفاطمية إلى الحقبة المملوكية، دراسة أثرية، معمارية وتاريخية»، باريس، ٢٠١١ م. الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق. أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، ٢٠٠٠ م.
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، القاهرة، ١٩٥٧ م.
- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق. محمد ابراهيم، ١٤ مجلد، القاهرة، ١٩١٣-١٩٢٠ م.
- المقريزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الثاني- القسم الثالث، تحقيق. محمد مصطفى زيادة، القاهرة ١٩٤٠ م.
- المقريزي، كتاب المقفى الكبير، الجزء الأول، تحقيق. محمد اليعلاوي، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٦ م.
- التدمري، عبد السلام، تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور، طرابلس، ١٩٧٨ م.

<u>ثانياً- المصادر والمراجع الأجنبية:</u>

-Gaudefroy-Demombynes، *La Syrie à l'époque des mamelouks*، Paris، 1923
-O.Grabar، The earliest Islamic commemorative structures، notes and documents، dans *Ars Orientalis*، VI (1966)، 9-12.
-H. Gaube، *Arabische Inschriften aus Syrien*، Beyrouth، 1978.
-'Encyclopédie de l'Islam، EI1، II، Paris، 1927

-*Les Guides bleus*، Paris، 1932، p. 263.
-*R.H.C*، *documents arméniens*، I، Paris، 1879، p. 13.

دور التجارة في تحسين العلاقات بين دول المغرب الكبير نفسها وبينها وبين أمويي الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي

د. علــي أحمــد
قسم التاريخ- جامعة دمشق

دلت الوقائع والأحداث في هذه الفترة الهامة من تاريخ المغرب الكبير والأندلس، أن المبادئ السياسية والعقائدية على اختلافها وتشعبها، لم تكن هي التي تتحكم بإرادة الدول التي ظهرت في هذه الفترة بل كانت المصالح الاقتصادية المشتركة ولاسيما منها المصلحة التجارية، هي الموجه الأساسي للعلاقات بين دول هذه المنطقة إلى درجة أن المبادئ السياسية والدينية، التي كانت على الدوام تثير حالة من الجفوة والقطيعة، أصبحت في هذه الفترة نسياً منسياً من قبل الجميع في البلدين، بعد أن تأكدوا من خطر الاستمرار في هذه الحالة على مستقبلهم، في مجال الاقتصاد بصورة عامة.

وقبل أن نُفصِّل في ذلك الذي حدث في هذا الميدان الهام، يجدر التنويه بالدول المغربية والأندلسية المتعاصرة في هذه الفترة موضوع بحثنا .

لقد تعثرت الأحوال السياسية في المغرب الكبير والأندلس بعد سقوط الدولة الأموية، هذه الدولة التي أُقيمت على رقعة واسعة من الأرض، امتدت من المحيط الأطلسي في الغرب إلى كاشغر على حدود الصين الغربية في الشرق، ومن منابع النيل في الجنوب إلى قرب القسطنطينية في الشمال. وقد تجسد هذا التعثر في تمزيق وحدة المغرب الكبير والأندلس على حدٍ سواء. فقد فُصِلت الأندلس عن المغرب الكبير، وأصبحت دولة قائمة بذاتها عُرفت بدولة الإمارة الأموية، وفي المغرب الكبير ظهرت الدولة الأغلبية على أرض ما كان يسمى في العصور الوسطى بالمغرب

الأدنى[١]. وكانت هذه الدولة تسير في سياق السياسة العباسية، وتمكن الخوارج من إقامة دولتين لهم، هما الدولة الصغرية المدرارية في سجلماسة في جنوب غرب المغرب الأقصى[٢]، والدولة الإباضية الرستمية في المغرب الأوسط[٣] في تاهرات شمال غرب الجزائر.

وأقيمت للعلويين دولة لأول مرة بعد نضال طويل في وسط وشمال المغرب الأقصى، كما ظهرت دويلة صغيرة اختلفت عن كل الدول سابقة الذكر، وهي دويلة في منطقة تامسنا بين نهري بورقراق وأم الربيع، وهي منطقة الرباط الحالية بغرب المملكة المغربية على المحيط الأطلسي، وقد تميزت عن بقية الدول المجاورة لها بخروجها عن بعض التعاليم الشرعية المعروفة، مثل الصيام في رجب بدلا من رمضان والصلاة خمس مرات في الليل والزواج بحرية غير مشروطة إلا بشرط القدرة على المباعلة والصرف على النساء.

اعتمدت معظم هذه الدول في معيشتها العامة، بالدرجة الأولى على ما يردها من أعمال التجارة سواء من عائدات أو من خلال الاشتراك في هذه الأعمال، لأنها شكلت بحكم موقعها الجغرافي أهم المحطات على طريق التجارة، التي كانت تأتي من غرب القارة الإفريقية من دول السنغال والنيجر ومالي وتشاد وغانا وغيرها، وتستمر باتجاه الأندلس وأوروبا، ومنها إلى الشرق العربي والشرق الأقصى وبالعكس.

وأهم الدول المغربية التي اشتهرت في ميدان التجارة هي دول الخوارج (الدولة الصفرية المدرارية والدولة الإباضية الرستمية). وهي دول كما هو معروف عنها، كانت تخالف كل الدول الأخرى من حيث عقيدتها الدينية، فالخوارج عامة لم يكونوا من الناحية العقائدية الدينية متوافقين مع الأمويين ولا مع العباسيين، ولا مع أية دولة تخالفهم في عقيدتهم الدينية، التي تبلورت عندهم في عدد من الثوابت، منذ أن اختلفوا مع الإمام علي بن أبي طالب في النهروان، ومع خصمه معاوية بن أبي سفيان بحجة أن الإمام علي ومعاوية بن أبي سفيان خرجا على إرادة المسلمين، لأنهما تقاتلا

وتناحرا، ومن هذه الثوابت وجوب تحقيق العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص بين جميع المسلمين بغض النظر عن جنسهم ولونهم وأصلهم وعرقهم وإقليمهم وما إلى ذلك من أمور، وتكون الخلافة في نظرهم من هذا المنطلق للرجل الأتقى والأنقـى والأوفـى، والذي يجمع المسلمون على اختياره للخلافة حسب مبادئهم ومعاييرهم العامة.

وفي رأي الخوارج لم يتمكن أحد من الخلفاء الأمويين والعباسيين أن يحقق هذا التوجه وأن يجعله تقليداً ثابتاً في حياة المسلمين في المجال السياسي، بحيث يتمكنـوا من خلاله أن يتجنبوا مسائل الخلاف حول السلطة والحكم، لذا فقد رأى الخـوارج أن يناضلوا في سبيل ذلك، فبدأوا من المغرب الكبير بعد أن نجحوا في إقامـة دول لهـم هناك(٤).

في مقابل جبهة الخوارج بالمغرب الكبير، التي كانت قد تشـكلت مـن دولـة الإباضية بالمغرب الأوسط والدولة المدرارية بالمغرب الأقصى، كانت جبهة الأمويين بالأندلس، التي كانت ترى في الخوارج أعداء ألداء لها. لكن ما حدث في المشرق بين الأمويين والخوارج من حالة عداء وحرب مستمرة، بقيت حتى نهايـة القـرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، لم يحدث مثلها في المغرب الكبير والأندلس وذلـك بسـب وجود مصالح تجارية مشتركة بين الطرفين، أدى مع مرور الزمن إلـى مزيـد مـن التعاون والصداقة والأخوة بين الأمويين والخوارج وغيـرهم مـن سـكان المغـرب الكبير(٦) ودوله، تفاصيل هذا الواقع الإيجابي في تاريخ المغـرب والأنـدلس تظهـر بوضوح فيما يأتي من صفحات.

كان من أهم الدول المغربية التي توطدت علاقتها مع الأمويين بالأندلس، دولـة المدرارين الخوارج بسجلماسة، التي أُسست سنة ١٣٨هـ ٧٥٥م في الزاوية الجنوبية الغربية في أعالي نهر زيز من أواخر المعمور بالمملكة المغربية عند بداية الصحراء. وقد تجمع المدراريون في عاصمتهم سجلماسة التي أصبحت من أهم القواعد لتجمـع

القوافل التجارية القادمة من غرب القارة الإفريقية إلى شمال المغرب الكبير وإلى شرقه وغربه وإلى الأندلس(٧).

على الرغم من تشدد هؤلاء الخوارج في تطبيق مبادئهم الدينية، فإنهم كانوا دبلوماسيين مرنين مع الذين شاركوهم في تنشيط العملية التجارية، التي أسهمت في تطوير وازدهار اقتصادهم العام، وشغلت دوراً بالغ الأهمية في استمرار حياة دولتهم، هذه الدولة التي توضعت في أهم موقع على طريق تجارة الأفريقيين. فقد كانت مدينة سجلماسة أهم بوابة تجارية على طريق تجارة الذهب، مما جعلها محطة لابد منها لكل القوافل التجارية، فلم تكن هذه المدينة محطة للقادمين من غرب أفريقيا إلى الأندلس فحسب، بل كانت محطة لقوافل مصرية كانت تأتي إليها من الشرق، على الرغم من صعوبة وكثرة مخاطر الطريق الصحراوي، الذي كان يصلها بالديار المصرية. أضف إلى ذلك أنها كانت مركزاً لتزويد هذه القوافل بأهم وسائلها وهي الجِمال التي كثرت أعدادها في هذه المدينة فبلغت العديد من الآلاف(٨).

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام، أن سجلماسة لم تكن تقتصر في وظيفتها التجارية على مهمة استقبال القوافل التجارية، بل تجاوزت هذه المهمة، بأن قام أهلها برحلات تجارية بعيدة، شملت كل البلاد المجاورة في الجنوب إلى أفريقيا الغربية، التي كانوا يحملون إليها منتجاتهم المحلية من الملح والنحاس، والودع، وأثناء عودتهم كانوا يحملون معهم إلى بلادهم الذهب والتبر وغير ذلك. أما في الشمال فكان تجار سجلماسة يصلون إلى الأندلس، وهم يحلمون إليها الذهب والمعادن الثمينة الأخرى، التي كانوا قد جلبوها من أفريقيا الغربية، ثم بعد ذلك يعودون إلى سجلماسة وهم يحملون بضائع متفرقة من الأندلس. ويبدو أن الصفقات التجارية التي كانت تعقد بين التجار، كانت كبيرة جداً بمقاييس ذلك العصر. ويظهر ذلك جلياً من خلال ما ذكره الجغرافي الرحالة ابن حوقل في كتابه (صورة الأرض) عن صفقة تجارية، عقدت بين

تاجر من مدينة أودغست بغانا وبين تاجر آخر من سجلماسة، وقد بلغت هذه الصفقة نحو اثنين وأربعين ألف دينار ذهباً بصورة لم تعهد في بلد آخر في ذلك الزمان[٩].

كان لهذا الازدهار الكبير، الذي شهدته سجلماسة أثره البالغ في التنافس على السيطرة عليها بين الفاطميين والأمويين، فحينما سيطر الفاطميون عليها في أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، حرصوا على إبقاء حكمها بأيدي أهلها، ذلك لأنها كانت تزود الخزينة الفاطمية بأربعين ألف درهم، وهو مبلغ كان يعادل نصف ما يأتي إلى الخزينة الفاطمية من كل بلاد المغرب الكبير[١٠].

وأدى هذا الازدهار التجاري من جهة أخرى إلى توطيد أسس العلاقات مع الأندلس وتقويتها، مما أدى إلى مجيء جالية أندلسية كبيرة إلى سجلماسة استفادت من تجارة الذهب شيئاً كثيراً، مستغلة تسامح الخوارج المدراريين، الذين كانوا قد نسوا أو تناسوا الخلافات السياسية والدينية بفعل تأثير المصالح الاقتصادية الضرورية لاستمرار الحياة على وتيرة واحدة طيبة[١١].

أما الدولة الثانية التي جاءت بعد دولة الخوارج المدراريين من حيث نشاطها التجاري مع الأمويين بالأندلس، فهي دولة الخوارج الإباضية التي نشأت في الجزائر اليوم (المغرب الأوسط في العصور الوسطى). وقد أسس هذه الدولة رجل خارجي هو عبد الرحمن بن رستم، الذي طغى اسم والده على اسم هذه الدولة، وقد بنى لها عاصمة دعاها (تاهرت) سنة ١٦٠هـ/٧٥٥م[١٢]. وقد وضع في حسبانه حينما بنى هذه المدينة مسألة المناعة وتأمين الحماية لها فموقع هذه المدينة يمتاز بأنه على سفح جبل غزول، الذي يرتفع عن سطح البحر بمقدار ١١٠٠م، وهو قريب من وادي شلف، وحول هذا الموقع تمتد الأراضي الواسعة للرعي والزراعة، مما جعل هذا الموقع حافلاً بالحياة حتى يوم الناس هذا ممثلاً بمدينة تياريت الحالية القائمة على موقع تاهرت القديم نفسه، وتعد اليوم من أهم مناطق مدينة وهران بالجزائر[١٣].

شكلت مدينة تاهرت بموقعها القريب من البحر المتوسط محطة هامة على الطريق التجاري القادم من إفريقيا الغربية إلى الأندلس وبالعكس، وهذا ما ساعد على الرقي والازدهار في فترة وجيزة بعد تأسيسها، وزاد في هذا الازدهار توطيد علاقات طيبة بينها وبين أمويي الأندلس، بعد أن اقتنع المسؤولون في كلا البلدين بضرورة نسيان الخلافات السياسية والدينية من أجل خلق جو مناسب لانطلاق العمليات التجارية بحرية كبيرة، كما حدث في مجال العلاقات بين خوارج سجلماسة والأمويين بالأندلس كما مر معنا. وعلى هذا فقد كانت سفن الأندلسيين الأمويين، تصل باستمرار إلى الشواطئ الجزائرية إلى مدن تنس ومستغانم ووهران، تحمل بضائع الأندلس إلى مدينة تاهرت، وتعود محملة بالبضائع التاهرتية، هذا بالإضافة إلى أن تاهرت كما ذكرنا شكلت مركز عبور نشيط جداً للقوافل التجارية القادمة من غرب إفريقيا، التي كانت تحمل البضائع التجارية المتنوعة من ذهب خام وعاج وجلود حيوانات وريش نعام، وفي أثناء عودة هذه القوافل من الأندلس، كانت تحرص أن تحمل معها إلى أفريقيا الغربية بضائع الأندلسيين وتاهرت، كالكتان والحرير والصوف وأواني الخزف، والتحف المعدنية، والعطور وما إلى ذلك، وقد انعكس ذلك إيجاباً على اقتصاد الأندلس وتاهرت على حدٍ سواء(١٤).

ويقول بعض الكتاب حول علاقة خوارج تاهرت بأمويي الأندلس، أن الذي ساعد على توطيد أركان هذه العلاقة، هو العداء المشترك للعباسيين، لكن على الرغم من أن هذا القول لا يخلو من الصحة، فإنه يبقى عاملاً ضعيفاً في ميدان أسباب التوافق الإيجابي بين الطرفين، ويبقى أن نقول أنه كان في طليعة العلاقات، التي ربطت الطرفين هي العلاقات التجارية، التي تميزت بنشاطها وحيويتها وحجم المنقول من الطرفين من بضائع متنوعة، كانت تنقل إلى ومن مدينتي وهران والمرية(١٥).

وفي هذه الفترة ظهرت مجموعة من تجار تاهرت النشطين، كانوا يحملون بضائع بلادهم المحلية من منسوجات صوفية وكتانية وقطنية ومن مصنوعات زجاجية

وخزفية وفخارية إلى أفريقيا الغربية عن طريق مدينة ورقلة الصحراوية، ثم يعودون وهم يحملون الذهب والعاج وجلود الحيوانات إلى غير ذلك، وكان جزءاً كبيراً من هذه البضائع ينقل إلى الأندلس(١٦).

أدت هذه العمليات التجارية النشيطة بين الأندلس وتاهرت، الـى قـدوم جاليـة أندلسية كبيرة إلى تاهرت في مختلف فترات حياتها، وقد ساعدت هذه الجاليـة علـى تعميق جذور العلاقات التجارية بين تاهرت والأندلس(١٧).

وكان من شدة حرص الإمارة الأموية بالأندلس على استمرار النشاط التجـاري بينها وبين خوارج تاهرت، أن أسهمت ببناء العديد من المدن البحرية علـى البحـر المتوسط في الجانب الجزائري. ففي الفترة الممتدة بين سنة ٢٦٠هـ/٨٧٤م إلى سنة ٢٩٢ هـ/ ٩٠٥ م، بنى الأمويون الأندلسيون مدينة تنس ومستغانم ووهـران علـى الساحل الجزائري، وأصبحت هذه المدن في وقت قصير من أهم الموانئ التي تنقـل بواسطتها بضاعة غرب إفريقية إلى الأندلس. كما بنى الأندلسيون مرفأ مهماً بالأندلس وهو مرفأ المرية على السواحل الأندلسية الجنوبية المقابلة للسواحل الجزائرية، وذلك لمواكبة النشاط التجاري الكبيربين الطرفين العربيين، وقد بني هذا المرفأ فـي مدينـة المرية سنة ٣٤٤ هـ/ ٩٥٣ م في عصر الخليفة الأموي الناصر لدين الله(١٨).

تطورت هذه الحركة التجارية خلال فترة بحثنا، فانتقلت من مرحلـة التجـارة المحلية إلى مرحلة التجارة العالمية، فقد ظهرت في الأندلس طبقة من التجار عرفـوا في تاريخ المنطقة بالتجار الرودانيين، الذين ينطلقون بتجارتهم من الأندلس إلى الشرق الأقصى عبر بلدان أوروبا الغربية ثم الشرقية، ثم بعد ذلك إلـى الشـرق الأقصـى، يحملون بضائع الأندلس والمغرب الكبير وغرب أفريقيا، ويعودون وهم يحملون مـا كانوا يرونه رائجاً من بضائع الشرق الأقصى في بلادهم . ويشبه هذا النشاط التجاري

ما كان يجري في الشرق العربي عبر ما كان يسمى بطريق الحرير، الذي كان يصل مناطق وبلدان المشرق العربي ببلدان ومناطق الشرق الأقصى وخاصة الصين[١٩].

أما بالنسبة لأكبر دول المغرب الكبير المنفصلة وهي الدولة الأغلبية[٢٠]، فلم تقم بينها وبين أمويي الأندلس علاقات نشيطة كتلك التي ذكرناها، ذلك لأنها كانت تستعيض عن الأندلس بعلاقاتها الطبيعية مع بلدان المشرق العربي في ظل الدولة العباسية. فقد كانت العلاقة بين الأندلس والمشرق العربي في ظل حكم الدولة العباسية علاقة طبيعية بين سكان البلدين وغير طبيعية بين الحكام، وكانت العلاقة التجارية من أنشط العلاقات بين البلدين بعد العلاقات الفكرية، والسبب في ذلك أن الحكام لم يمنعوا من قيام مثل هذه العلاقات على الرغم من حالة العداء فيما بينهم[٢١]. ومع ذلك فلم يخل الأمر من وجود بعض الصفقات التجارية، التي كانت تتم بشكل عفوي وطبيعي مع الأندلس. نذكر من هذه الصفقات على سبيل المثال، أن حكام الدولة الأغلبية أنفسهم وهم حكام تونس في هذه الفترة، كانوا يستوردون من الأندلس، ما يحتاجونه من العبيد الصقالبة، الذين اعتمدوا عليهم في مواجهة المعارضة العربية ضدهم، على الرغم من دعم الخلافة العباسية لحكمهم بالمغرب الأدنى. ذلك لأن العباسيين كانون يأملون من خلال دولة الأغلبية، أن تتحقق لهم السيطرة على كل أجزاء المغرب الكبير[٢٢]. ففي العصور الوسطى اشتهرت الأندلس بتجارة العبيد، هذه التجارة التي قام بها وروجها اليهود مع بعض التجار العرب، كانت أهم فروع التجارة من حيث مردودها المادي على التجار القائمين عليها، فكان التجار يستوردون العبيد الصقالبة، من بلدان متعددة مثل يوغسلافية وصقلية وسردينية وكلوريا ومالطة وغيرها من بلدان أوروبا الشرقية والغربية، ثم يخضعونهم إلى فترات تدريب يربونهم خلالها على أعمال خدمية خاصة في مواقع معروفة بالأندلس مثل بجانة وفردان وغيرهما، وغالباً ما كانوا يأتون بهؤلاء العبيد وهم صغار حتى تسهل عملية تربيتهم وترويضهم[٢٣]. ثم يقومون بعد

ذلك بتصديرهم إلى المغرب وغيرها وبأسعار باهظة، كانوا يفرضونها علـى الجهـة المشترية مستغلين بذلك حاجة هذه الجهة للعبيد الصقالبة(٢٤).

ومن الصدف التي حصلت في سياق العلاقات غير الرسمية بين الأغالبة وبـين أمويي الأندلس، ما جرى في سنة ٢١٥هـ/٨٣١م حينما تعثرت الحملة الأغلبية فـي جزيرة صقلية، فحاصرها البيزنيطون حصاراً شديداً، كاد أن يـؤدي بأفرادهـا إلـى الموت والفناء أو الاستسلام، لولا أن مجموعة من الأندلسيون كانوا يعملون في مجال التجارة أحياناً وفي الغزو في أعماق السواحل الأوروبية أحياناً أخرى، مرت بالمنطقة وسمعت بأخبار ذلك الذي حصل للحملة الأغلبية، فبادرت على الفور لفـك الحصـار البيزنطي عليها، وإنقادها من عملية فناء محتمة مما ساعدها بعد ذلك علـى تطـوير عملياتها الحربية والانتقال إلى مرحلة أكثر نجاحاً وإيجابية(٢٥).

وليس من الغريب أن تكون بعض القوافل التجارية الأندلسية، قد وصـلت إلـى القيروان في ظل حكم الأغالبة، ذلك أن كل الذين كتبوا عن نشاط القيروان التجاري، ذكروا أن التجار من جميع الأقطار وصلوا بتجارتهم إلى هذه المدينة، ساعد على ذلك أن الأمور السياسية أو العقائدية لم تؤثر على الحركة العامة لأية فئة من الناس، أضف إلى ذلك الحالة الإيجابية العامة، التي أوجدتها أسس الأمن والأمان، التي كانت تخـيم على طريق القوافل التجارية المعروفة(٢٦).

أما دولة الأدارسة التي شغلت وسط وشمال المملكة المغربية حتى نهاية القـرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، فإنها لم تتخذ موقفاً سلبياً من الحركة التجارية، على الرغم من علاقتها غير الطيبة مع كل من دول المغرب الكبير والأندلس. وقد تبلـور موقف هذه الدولة في أنها لم تمنع القوافل التجارية القادمة من إفريقية الغربيـة عبـر سجلماسة من الوصول إلى الأندلس عن طريق طنجة ومضيق جبل طـارق أو عـن طريق سبته وغيرها من مجازات ومعابر شمال المغرب الأقصى. وقد يكون سبب هذا

الموقف الإيجابي، أن دولة الأدارسة كانت تستفيد من عائدات التجارة بين سجلماسة والأندلس، وإلا لما كانت لجأت إلى هذا الموقف الإيجابي.

ودليل ذلك أن جالية كبيرة من الأندلسيين، استقرت بمدينة فاس بعد انتهاء بنائها بفترة وجيزة[٢٧]، وسمي القسم الذي سكنته الجالية الأندلسية من مدينة فاس عدوة الأندلسيين على الضفة اليمنى لوادي سبو (نهرسبو)[٢٨].

وفي عصر الدولة الفاطمية بالمغرب الكبير[٢٩] توترت العلاقات مع أمويي الأندلس، وحدثت صراعات كبيرة بين الطرفين في ميادين شتى، فقد أرسل كل طرف جواسيسه إلى أراضي الطرف الآخر للتعرف على كل الأحوال العامة والاستفادة منها في سياق الصراع بينهما[٣٠]. وقوّى كل طرف أسطوله البحري لغزو سواحل الطرف الآخر وتأمين حماية السواحل، فقد غزا الأمويون بعض مناطق المغرب الساحلية واستولوا على موانئها كمليلة وطنجة وغيرهما[٣١]، وأقام كل طرف حلفاً مع بعض القبائل المغربية الكبيرة، فتحالف الفاطميون مع قبيلة صهاجة واعتمدوا عليها اعتماداً كبيراً حتى زمن خروجهم من المغرب الكبير إلى مصر والمشرق.

تحالف الأمويون مع قبيلة زناته التي عرفت بسرعة تنقلها بين منطقة وأخرى، وبذلك أصبح الصراع بين الطرفين صراعاً بين صهاجة وزناته[٣٢]. وقام الأمويون زيادة على ذلك، بتأييد حركات داخلية قامت ضد الفاطمين في المغرب الأدنى، فأيدوا ودعموا ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد المشهور بصاحب الأتاب بكل الوسائل من أجل زعزعة الوجود والنفوذ الفاطمي بالمغرب الكبير، وفي الأندلس أعلنوا الخلافة الأموية كرد على الخلافة الفاطمية[٣٣].

على الرغم من كل هذه الأحداث والوسائل، التي شكلت حجر الأساس للصراع بين الدولتين الفاطمية بالمغرب الكبير والأموية بالأندلس، فإن التجارة موضوع بحثنا بقيت تتمتع بنشاطها السابق، ولم يتعرض التجار من كلا الطرفين لأية مضايقات، بل

كان كل طرف يقوم بتقديم كل وسائل الدعم الممكنة للحركة التجارية، فقد قام الخليفــة الأموي الناصر لدين الله، كما ذكرنا ببناء مدينة المرية على الساحل الجنوبي للأندلس على البحر المتوسط سنة ٣٤٤هـ/٩٥٣م.

وبناء هذه المدينة كان له أثر إيجابي بالغ على تنشيط عملية التجارة في منطقــة المغرب والأندلس وغرب أفريقية أو مع المشرق العربي أو غيــره. كمــا حــرص الفاطميون على إبقاء حكام من خوارج سجلماسة وتاهرت على بلــدانهم، مــن أجــل المحافظة على حركة التجارة نشيطة ومستمرة بين المغرب الكبير والأندلس[٣٤]، ذلك لأن الفاطميين كانوا بحاجة ماسة للأموال، التي كانت من أهــم مصــادرها التجــارة لتمويل مشاريعهم الطموحة، التي كان منها بشكل خاص مشــروع السـيطرة علــى المشرق العربي، مما جعلهم يضعون المسائل الدينية جانباً حتى لا تؤثر على حركــة التجارة، فارتبطوا بعلاقات تجارية طيبة مع الأندلســيين والبيــزنطيين والإيطــاليين ومختلف الأقطار الأوروبية، مما ساعد على مجيء التجار من المشرق العربي وغيره إلى المغرب الكبير والأندلس وبكثافة أكبر من أي وقت مضى[٣٥].

وقد أدى النشاط التجاري في المغرب الكبير والأندلس إلى إنشاء عــدد مــن المدن الأخرى الهامة، وخاصة في أماكن إستراتيجية على طريق التجارة المعروفــة، هذه التجارة التي كانت معروفة منذ أقدم العصور أي قبل هذه الفترة. فكانــت تجــارة غرب القارة الإفريقية تتجه إلى سواحل المتوسط عبر مسارين، المســار الأول عبــر موريتانيا والمسار الثاني عبر الصحراء إلى مدينة لبدة بليبيا، التــي بلغــت أقصــى ازدهارها على هذا الصعيد في العصر الروماني[٣٦].

ساعد على هذا النشاط التجاري إضافة إلى كل ما تقدم، توافر حالة عالية مــن الأمن على طرق القوافل التجارية في المغرب الكبير والأندلس على حدٍ ســواء، مــا جعل التجار يقدمون بثقة واطمئنان على القيام بنقل بضائعهم على الرغم مــن طــول

المسافات(٣٧)، كذلك توافر الأسواق المستهلكة للبضائع القادمة من غرب أفريقيا في كل من أسبانيا والأقطار الأوروبية المجاورة، وفي المشرق العربي وغيره من بلدان الشرق الأقصى(٣٨). وكان التجار يسلكون عدداً من الطرق المعروفة على أنها طرق تجارية محمية، من هذه الطرق الطريق القادم من دول غرب أفريقيا عبر دول المغرب التي تحدثنا عنها، والطريق الذي ينطلق من طنجة وجبل طارق أو من غيرها من الموانئ المغربية إلى الأندلس، ومن الأندلس إلى إيطاليا ثم إلى ألمانيا ثم إلى الشرق الأدنى والأقصى، وكانت قوافل التجار تعود على الطريق نفسه، وحينما تصل إلى المغرب كانت تتابع إلى أفريقيا الغربية ومصر وجزيرة العرب وبلاد الشام والعراق. وكان التجار الذين يعبرون هذا الطريق التجاري الدولي، يحملون معهم بضائع المغرب الكبير وغرب أفريقيا وأوروبا إلى الشرق الأدنى والأقصى، وهي الذهب وملابس الحرير والكتان والتين المجفف والورق والخزف وما إلى ذلك.

يضاف إلى هذا الطريق طريق آخر، كان يبدأ من جنوب فرنسا ويقوم عليه مجموعة التجار الرودانيين، الذين كان منهم بعض اليهود الذين يجيدون التحدث بعدة لغات، كالعربية والفارسية والبيزنطية والإسبانية، وكانوا يعبرون ببضائعهم إلى موانئ مصر على المتوسط، ثم ينتقلون براً حتى يصلون إلى البحر الأحمر على الشاطئ الغربي من جهة مصر، ثم ينتقلون إلى ينبع جدة، ثم يتابعون إلى بحر العرب إلى ميناء عدن ثم إلى الشرق الأقصى إلى الصين وغيرها. وفي بعض الأحيان كانوا يعودون من الطريق نفسه، وأحياناً كانوا يتجهون إلى الموانئ العربية في شرق البحر المتوسط في طريق عودتهم إلى الأندلس(٣٩).

هذا وقد أثرت التجارة بشكل مباشر على كبح جماع الخلافات السياسية، التي كانت ستبقى مشتعلة لولا اشتغال الناس في أمورهم المعيشية في المقام الأول في المغرب الكبير في فترة الدول المستقلة، والدليل على ذلك هو أن شعوب هذه الدول بقيت بعيدة عن كل مسائل الصدام والاختلاف، ونسيت إلى حد كبير ذلك الأساس

الديني، الذي قامت على أساسه دولهم. فعاشت بلاد المغرب الكبير فترة هادئة هانئة، سمحت بتطوير الزراعة والصناعة والعلوم. ففي مجال الزراعة بدأت الأمور تتحسن بسرعة لافتة بفعل حالة الأمن والاستقرار ورفع المظالم وازدهار التجارة، وهي أمور كانت غير موجودة في الحياة المغربية قبل هذه الفترة(٤٠).

فقد ازدهرت أعمال الزراعة على السواحل الشمالية والشرقية بالمغرب الكبير، وقد تجسد ذلك في مزارع الكرمة والزيتون وفي حقول القمح والحبوب في مختلف أنواعها(٤١).

وقد ساعد على هذا الازدهار إضافة إلى ازدهار التجارة وتأثيرها كونها وفرت المال اللازم لعملية التطوير والازدهار، أن معظم الدول المستقلة في المغرب الكبير ظهرت في مناطق زراعية خصيبة تتوفر فيها المياه بشكل دائم. فعلى سبيل المثال قامت دول الخوارج في مناطق تتوفر فيها كل أسباب الزراعة، فدولة سجلماسة قامت في وادي زيز بجنوب المغرب الأقصى، وقامت دولة الإباضيين في وادي شلف بالمغرب الأوسط(٤٢)، وقامت دولة الأدارسة بوسط وشمال المغرب الأقصى، وقامت دولة برغواطة في منطقة الرباط المطلة على المحيط الأطلسي والمحصورة بين نهري بورقراق وأم الربيع. وقد تنوعت المنتوجات الزراعية في ممتلكات هذه الدول، مما سمح بدعم الصناعة وذلك بتقديم المادة الأولية لها ودعم التجارة بتصدير بعض المنتوجات، التي كانت تحتاجها مناطق غرب أفريقيا على وجه الخصوص(٤٣).

كذلك أثرت التجارة إيجاباً في عملية تطوير الصناعة، فقد ازدهرت العديد من الصناعات في ظل الدولة الأغلبية في المغرب الأدنى، ساعد على ذلك وجود الأموال اللازمة لعملية التطوير، وكذلك وجود عدد هام من المعادن مثل الفضة والحديد والرصاص وغيرها، كان من هذه الصناعات صناعة الآلات الحديدية الضرورية لتطوير واستمرارية صناعة السفن والسيوف وما إلى ذلك. كما ازدهرت صناعة

التحف التي تعتمد على معدني الذهب والفضة. كذلك فقد ازدهرت واشتهرت صناعة الزجاج بدليل وجود سوق خاصة بمدينة القيروان كانت تعرف بحي الزجاجين. إلى جانب ذلك فقد اشتهرت أيضاً صناعة الخزف والسجاد وأصناف من المنسوجات، إلى درجة أن هذه الصناعة اشتهرت في عدد من أقطار المشرق العربي(٤٤). وما حصل في الدولة الأغلبية حصل أيضاً في بقية الدول المجاورة، ولكن ربما على نطاق أضيق بسبب قرب الدولة الأغلبية من الدولة العباسية في المشرق(٤٥).

أما تأثير التجارة في المجال العلمي فقد كان كبيراً ولافتاً، ومرد ذلك أن التجارة خلقت حالة من الاستقرار والدعم المالي، أدت إلى الالتفات بقوة إلى العناية الجادة بالمسألة العلمية قدر الإمكان والأمثلة على ذلك كثيرة وواضحة، فقد حاول الأغالبة منذ البداية أن يأخذوا بكل أسباب العلم، وأن يكونوا صورة طبق الأصل لما يجري في بقية الولايات العباسية المتقدمة باعتبارهم ولاية من ولايات الدولة العباسية، وكانت مدينة القيروان مركز الحركة العلمية في عصر الأغالبة، الذين كانوا يرون أن الثقافة هي الركن الأساس في تقدم دولتهم وتطورها. فقاموا بتشجيع البعثات العلمية إلى عواصم الثقافة العربية آنذاك، وهي بلاد الشام ومصر والعراق. وجاءت حصيلة ثقافة المبتعثين جامعة تقريباً لكل مناحي الثقافة العربية وتنوعاتها، وكان من نتيجة ذلك أن ظهر بمدينة القيروان مجموعة من العلماء البارزين، الذين تمكنوا بجدارة ونجاح أن يسدوا الفراغ الكبير، الذي كان واقعاً ظاهراً في الفترات السابقة على كافة المستويات(٤٦).

كذلك الأمر حاول الخوارج الإباضية منذ البداية، أن تكون دولتهم متميزة في المجال العلمي، ساعد على ذلك أن حكامهم الأوائل كانوا من العلماء المميزين، مثال ذلك أن مؤسس الدولة الإباضية عبد الرحمن بن رستم، كان من العلماء البارزين في عصره، ودليل ذلك أنه وضع تفسيراً للقرآن الكريم بنفسه، وألف بعض الكتب الأخرى مثل الإخوانيات وغيرها، وكذلك كان ابنه وخليفته عبد الوهاب بن عبد الرحمن، الذي

ألّف كتاباً هاماً في فقه الإباضية هو (مسائل جبل نفوسه) تضمن العديد من الأجوبة على أسئلة، كانت ترد إليه من جبل نفوسة بجنوب غرب طرابلس الغرب[٤٧]، هذا بالإضافة إلى أنه كان يرسل الأموال الجمة لشراء الكتب لتزويد مكتبة تاهرت الشهيرة، التي كانت من أهم المكتبات في المغرب الكبير، فقد قيل عن هذه المكتبة أنها احتوت على ٣٠٠ ألف مجلد في مختلف أنواع العلم وتفرعاته[٤٨].

هذا وقد أثرت التجارة من جهة أخرى، في أنها حالت دون السعي لتحقيق سيطرة دولة معينة على أخرى، مثال ذلك أن الدولة الأغلبية كانت أقوى دول المنطقة، ومع ذلك عزفت عن التوجه إلى بسط سيطرتها على المغربين الأوسط والأقصى، وتوجهت إلى جزيرة صقلية وإيطاليا لبسط سيطرتها على مناطق معينة، وكذلك فعلت الدول الأخرى، مما ساعدها على جمع الأموال بنجاح كبير. فلولا التجارة وازدهارها الكبير لكانت الحروب بين الدول الموجودة، بالمغرب الكبيرة جاءت على كل المعمور مما سيعكر صفو الحياة بالإجمال[٤٩].

وبالجملة فإننا نستنتج من كل ما تقدم من معلومات، أن العقائد الدينية والحزبية وما حدث بسببها من حروب وصراعات مختلفة، لم تكن إلا صورة باهتة لإقناع الأتباع بالدفاع عنها من أجل الوصول إلى الهدف الاستراتيجي، الذي كان دوماً محبة السلطة والاستئثار بها، وحينما يصبح الهدف حقيقة واقعة، كانت العقائد برمتها تختفي تحت تأثير المصالح المختلفة، التي وقفنا على إحداها وهي التجارة من خلال هذا البحث. وهذا المبدأ لم يقتصر على الدول الضعيفة، والمستضعفة، بل شمل الجميع تقريباً ودليل ذلك ما حدث في عصر الخلافة الأموية التي كانت دولتها من أعظم دول العالم في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حينما لجأت إلى التفاهم السلمي القائم على مبدأ ترك كل الخلافات العقائدية في سبيل هدف أسمى هو ترويج التجارة العامة بين المغرب الكبير والأندلس، وبين الأندلس وغرب إفريقية عبر المغرب الكبير، الأمر الذي أدى إلى حالة رخاء عظيمة في هذه المنطقة في فترة هذا البحث.

وهذا ما نحتاجه نحن العرب في هذه الأيام، في الوقت الذي تتعاون فيه كل الأمم تقريباً، حتى شمل هذا التعاون الكثير من دول العالم القوية، التي تتحكم بمعظم مفاصل الاقتصاد العالمي تقريباً.

وقد أدى التعاون بين دول المغرب الكبير والأندلس على صعيد تشجيع العمليات التجارية، إلى انتشار الاحترام والتقدير والتأثير للدولة الإباضية في منطقة واسعة الأرجاء، امتدت في الجنوب إلى أماكن نائية، فوصلت إلى القرب من نهر النيجر بغرب إفريقيا، ووصلت في الغرب إلى سجلماسة بجنوب غرب المغرب الأقصى، ووصلت في الشرق إلى جبل نفوسة بليبيا، ووصلت في الشمال إلى مدن تنس ومستغانم ووهران بالجزائر اليوم(٥٠). وهذه حالة إيجابية كبيرة حالت دون حدوث صدامات بين القوى المختلفة في هذه المنطقة الواسعة. وكان من أهم تأثيرات التجارة على الصعيد الإجتماعي والإنساني أن رجال الدين أصيبو بخيبة أمل كبيرة، لأنهم لم يتمكنوا من شغل أي منصب أوممارسة أي دور، وكان ذلك نتيجة وعي كبير على صعيد السلطة السياسية، التي وضعت لهم حداً لم يتمكنوا من تجاوزه، على الرغم من أن جميع دول المغرب الكبير المستقلة، التي ورد ذكرها حتى الآن، قامت على أساس ديني في المقام الأول، لأن السلطة السياسية كانت تعرف تماما، أن رجال الدين فيما لو أطلقت لهم الحرية، لكانو أفسدو كل شيء ولما حصلت تلك الحالة الإيجابية في عصر الدول المستقلة بالمغرب الكبير والأندلس.

الحواشي والهوامش

(١) كان هذا المغرب يمتد في العصور الوسطى من طرابلس في الشرق إلى بجاية في الغرب وعاصمته القيروان وتتمثل بتونس الحالية.

(٢) كان المغرب الأقصى يمتد في العصور الوسطى من وادي ملوية في الشرق إلى مدينة أسفي على المحيط الأطلسي ويتمثل بالمملكة المغربية اليوم.

(٣) كان المغرب الأوسط يمتد في العصور الوسطى من بجاية في الشرق إلى وادي ملوية في الغرب وعاصمته تلمسان وهو الجزائر اليوم.

(٤) الإدريسي، نزهة المشتاق، ص ٩ وما بعدها- ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ١٢٠.

(٥) علي أحمد، تاريخ المغرب الكبير في العصور الوسطى، مطبعة دمشق، ٢٠١٢ م، ص ٦٤ وما بعدها.

(٦) ابن القاضي، جذوة الاقتباس، ص١١١ وما بعدها، ابن خلدون، العبر، ج ٧، ص١٠.

(٧) البكري، صفة المغرب والأندلس، ص ١٤٨ــ ابن خلدون، العبر، ج ٦، ص ٢٦٨.

(٨) الحميري، الروض المعطار، ص ٢٣٦ ــ ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص١٢٨.

(٩) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٩٦ وما بعدها.

(١٠) الحميري، المصدر السابق، ص ٣٠٧.

(١١) الحميري، المصدر السابق، ص ٣٠٦.

(١٢) ستستمر هذه الدولة حتى سنة ٢٩٦ هـــ، حينما تمكن الفاطميون من إسقاطها.

(١٣) البكري، المصدر السابق، ص٩٧ ياقوت الحموي، ت، معجـــم البلـــدان، مـــادة تاهرت.

(١٤) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ٩١، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٤٢٩.

(١٥) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٩٢ ومابعدها .

(١٦) محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، ج ٣، ص ٣٤٦.

(١٧) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب الكبير، ج ٢، ص ٥٧٢.

(١٨) الحميري، الروض المعطار، مادة (المرية).

(١٩) المكتبة الصقلية، ص ٢٧ ومابعدها ــ علي أحمد، المرجع السابق، ص ٥٢ ومابعدها.

(٢٠) قامت هذه الدولة بالمغرب الأدنى (تونس) بمساعدة العباسين سنة ١٨٤هـ واستمرت حتى أسقطها الفاطميون سنة ٢٩٦.

(٢٦) ابن عذري، البيان، المغرب، ج ١، ص١٦١ - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٦.

(٢٧) أنجزت عملية بناء مدينة فاس في سنة ١٩٢ هـ.

(٢٨) ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ص ١، ومابعدها.

(٢٩) بدأ عصر الدولة الفاطمية بالمغرب الكبير سنة ٢٩٦ هـ، وامتد حتى سنة ٤٥٠ هـ تقريبا.

(٣٠) ابن الآبار، التكملة لكتاب الصلة، ج ١، ص ٤٥٤ - مؤرخ مجهول، الأخبار المجموعة، ص ١٤٦ ومابعدها - ابن حوقل، صورة الأرض، ص١٠٤ ومابعدها.

(٣١) ابن الخطيب، تاريخ المغرب، ص ١٧٦-١٧٧ - ابن عذري، البيان المغـرب، ج ٢، ص ٧.

(٣٢) ابن حيان، المقتبس بتحقيق الحجي، ص ٣٥ ومابعدها - ابن خلدون، العبر، ج ٧، ص ١٠

(٣٣) القاضي عياض، ترتيب المدارك، ص ٣١٨ ومابعدها - الخشني، قضاة قرطبة وعلماء أفريقية، ص ١٧٢ - القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، ص ١٩٠ وص ٢٣٠.

(٣٤) الحميري، المصدر السابق، مادة (المرية).

(٣٥) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان تحقيق سامي الدهان، ط٢، دمشـق، ١٩٧٧ م، ص ١٠ - عمر رضا كحالة، دراسات اجتماعية في العصـور الوسـطى، ص ١٢١.

(٣٦) الإدريسي، نزهة المشتاق، ص٩ ومابعدها - نعيم زكي سليمان، طرق التجارة الدولية بين الشرق والمغرب، ص٢٣٠ ومابعدها.

(٣٧) ابن أبي الزرع، روض القرطاس، ص١٢٠-١٢١ - أحمد بدر، دراسات في التاريخ الأندلس وحضارتها، ص١٤٩ ومابعدها.

(٣٨) ابن خرداذبة، المساك، ص ٧٩ - المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٢٨٧.

(٣٩) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص ١١ - نعيم زكي سليمان، طرق التجارة الدولية بين الغرب والشرق، ص ٢٣١ ومابعدها.

(٤٠) ابن عذاري، البيان الغرب، ج ١، ص ١٤٢ - السيد عبد العزيز سالم، تـاريخ المغرب الكبير، ج ٢، ص ٤٠٨.

(٤١) اليعقوبي، كتاب البلدان، طبعة ليدن، ١٨٩١ م، ص ٣٤٩.

(٤٢) سير علماء جبل نفوسة، ص١٨٣ ومابعدها .

(٤٣) الحميري، المصدر السابق، ص٢٣٦ ومواد تاهرت وسجلماسة وبرغواطة.

(٤٤) معالم الإيمان، ج ٢، ص١٧ - اليعقوبي، المصدر السابق، ص ٣٥٠ - ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص ١٨٥ ومابعدها.

(٤٥) الحميري، المصدر السابق، ص ٢٣٦ - ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستمين، ص ١٥.

(٤٦) المالكي، رياض النفوس، ص ١٨٣ ومابعدها - القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج ١، ص ٤٦٥.

(٤٧) ابن عذري، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٥. تتشكل منطقة جبل نفوسة محافظة الجبل الغربي اليوم.

(٤٨) أخبار الأئمة الرستميين، ص ٢٦.

(٤٩) علي أحمد، المرجع السابق، ص ٧٣ ومابعدها.

(٥٠) سير علماء جبل نفوسة، ص ١٨٣ ومابعدها.

المصادر والمراجع

- ابن الآبار (محمد بن عبد الله)، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، طبعة مدريد، ١٩٦٣.
- التكملة لكتاب الصلة، تحقيق كوديرا، طبعة مدريد، ١٩٦٧.
- ابن الأثير (علي بن محمد الجزري)، الكامل في التاريخ، طبعة القاهرة، ١٣٠٣هـ وطبعة ١٣٥٧.
- أحمد (علي)، تاريخ المغرب القديم والإسلامي، طبعة جامعة دمشق، ٢٠٠٧.
- الإدريسي (أبو عبد الله محمد الشريف)، وصف المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس عن كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق دوزي ودي خويه، طبعة ليدن، ١٨٦٦.
- الباروني (سليمان بن عبد الله)، مختصر تاريخ الإباضية، طبعة تونس، ١٩٣٨ .
- بدر (أحمد)، دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح حتى الخلافة، طبعة أولى، دمشق، ١٩٦٩.
- البكري (عبد الله بن عبد العزيز)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، تحقيق دري سلان، طبعة الجزائر، ١٩١١.
- الحميري (عبد المنعم السبتي)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت، ١٩٧٥.
- ابن حوقل (محمد بن علي النصيبي)، صورة الأرض، طبعة بيروت، بلاتا.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، طبعة بولاق، ١٢٨٤هـ .
- الدباغ (عبد الرحمن الأنصاري)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، طبعة تونس، ١٩٠١.
- دبوز (محمد علي)، تاريخ المغرب الكبير، طبعة القاهرة، ١٩٦٣.

- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، طبعة الرباط، ١٩٧٣.
- سالم (السيد عبد العزيز)، تاريخ المغرب الكبير، طبعة الإسكندرية، ١٩٦٦.
- ابن عذاري (أحمد بن محمد المراكشي)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وليفي بروفنسال، طبعة ليدن، ١٩٤٨ و ١٩٥١.
- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، طبعة مدريد، ١٩٢٦.
- ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، ترجمة محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، طبعة القاهرة، ١٩٥٦.
- المالكي (عبد الله بن أبي عبد الله)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية، تحقيق حسين مؤنس، طبعة القاهرة، ١٩٥١.
- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، تحقيق لافونيتي الكنترا، طبعة مدريد، ١٨٦٧.
- مؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، طبعة الرباط، ١٩٣٦.

رحلة المهدي الفاطمي من السلمية إلى المهدية

الأستاذ الدكتور: سهيل زكار
قسم التاريخ- جامعة دمشق

"لابدّ لأهل المغرب من دولة كفر... إذا قرئ على منبر مصر: من عبد الله أمير المؤمنين لم يلبث يسيراً حتى يقرأ: من عبد الله عبد الرحمن وهو صاحب المغرب وهو شر من ملَك... إذا دخل أهل المغرب أرض مصر، فأقاموا فيها كذا وكذا تقتل وتسبي أهلها، يومئذٍ تقوم النائحات، فباكية على استحلال فروجها، وباكية على ذلها بعد عزها، وباكية على قتل أولادها، وباكية تبكي على قتل رجلها، وباكية شوقاً إلى قبورها".

وردت هذه الأقوال التنبؤية على شكل أحاديث على طريقة الأثر، في أحد فصول كتاب الملاحم والفتن [مخطوطة لندن: ٧٠ظ-٧١ظ] لنعيم بن حماد المرزوي الخزاعي [قُتل في فتنة خلق القرآن سنة ٢٢٨هـ/ ٨٤٢ م] وعنوان هذا الفصل "أول علامة تكون من علامات البربر وأهل المغرب في خروجهم"، وموضوع كتاب نعيم ابن حماد هذا هو الحديث عمّا كان من "ملاحم وفتن" وما سيكون، وقد كتبت مواد هذا الكتاب قبل مالا يقل عن قرن من الزمن سبق قيام الخلافة الفاطمية في إفريقية [تونس]، أي في قرن الدعوة والتحضير لتأسيس الإمامة الإسماعيلية، والنماذج المقدمة أعلاه هي أكثر مواد الفصل تهذيباً، وأقلها إقذاعاً بالشتائم، ومع هذا فهي كما هو واضح تنمّ عن روح مفرطة بالعداء، وذلك أن المعني بها الدولة التي ستعرف باسم الخلافة الفاطمية، وهي ذات فائدة كبيرة. إذ يمكن أن نفترض من خلالها تاريخاً تقريبياً لبداية النشاط الدعوي الشيعي المتطرف في الشمال الإفريقي، والمهم الآن هو

أنه إذا كانت روح البغضاء والعداء "للخلافة الفاطمية" بلغت هذه الدرجة في التنبؤ، فكيف آل إليه الأمر في الواقع؟

كانت بلدان المغرب العربي الكبير من بين المناطق التي اهتمت بها الدعوة الإسماعيلية كثيراً، فهذه البلاد النائية عن بغداد، والتي لم يصل السلطان العباسي إلى بعض بقاعها، كانت مناسبة للنشاط بين قبائلها البربرية، وعندما نستعرض تاريخ الشمال الإفريقي الإسلامي، نرى شراسة المقاومة التي أبدتها القبائل البربرية للفتح العربي، وكثرة الثورات التي واجهت الخلافة الأموية، وإن هذه الثورات ارتدت إما الطابع الرافض للعروبة والإسلام، أو الطابع الخارجي. لكن مع انقضاء القرن الهجري الأول، كان الإسلام قد انتشر بين قبائل البربر، وقامت حركة سفر واتصال مع المشرق، خاصة مع الحجاز للحج ولغايات أخرى، وكان لهذه الاتصالات أبعد الآثار منذ القرن الثاني. حيث انتشر مذهب أهل السنة، حسب مدرسة فقه أهل المدينة، في كثير من المناطق، وأفاد هذا التشيع العام، سيما مع استمرار العداء للتيار الأموي. وفي بداية العصر العباسي فرّ بعض رجال بني أمية إلى الشمال الإفريقي، وسعوا للنجاح سياسياً، فلم ينالوا التوفيق، وخير شاهد على هذا الجهود التي بذلها عبد الرحمن بن معاوية قبل دخوله إلى الأندلس. إنما بعد عبد الرحمن بمدة قصيرة وصل المولى إدريس الأول إلى الشمال الإفريقي، واستقر بين قبائل أوروبة في منطقة زرهون من المغرب الأقصى فنال نجاحاً متميزاً، علماً بأنّ قبائل أوروبة كانت على رأس القبائل الخارجية في العصر الأموي.

ولنجاح الأدارسة في المغرب الأقصى، وأبناء سليمان [أخو إدريس] بن عبد الله في منطقة تلمسان، ولوجود كل من دولتي الأغالبة في القيروان والرستمية في تهيرت[1]، وقوى برغواطة على ساحل الأطلسي، ودولة بني مدرار على طرف الصحراء، فقد ركزت الدعوة الإسماعيلية أنظارها على ديار قبائل كتامة في المغرب الأوسط [في عمق الأراضي الجزائرية المصاقبة للحدود مع تونس]، وإلى هذه الديار

بعثت الدعوة الإسماعيلية بعدد من الدعاة شهر منهم اثنان عرفا باسم: "أبو سفيان والحلواني" وأُمرا "أن يتجاوزا إفريقية إلى حدود البربر، ثم يفترقان، فينزل كل واحد منهما ناحية".

ومع أن القاضي النعمان يعزو إرسال هذين الداعيين إلى الإمام جعفر الصادق، فإن من المرجح أن ذلك كان قبيل بدايات المدة الشامية من تاريخ الدعوة الإسماعيلية، وينقل المقريزي بأنهما أُمرا بالبعد "عن المدن والمنابر... وقيل لهما: اذهبا إلى المغرب أرض بكر فاحرثاها، وأكرباها حتى يجيء صاحب البذر، "فيجدها مُذللةً فيبذر حبه فيها".

ويفيدنا القاضي النعمان بأنهما لاقيا النجاح في عملهما الدعوي، لكنه لا يخبرنا عن الأفكار التي دعوا إليها، ولا عن واسطتهما اللغوية، التي من المرجح أنها كانت العربية، لاستعراب كتامة المبكِّر. ويذكر القاضي النعمان أن الداعي أبا سفيان قد نزل بلدة تلا التونسية [على بعد ١٧ كم من حدود الجزائر] فابتنى مسجداً هناك وكان بعض رجال القبائل "يأتونه ويسمعون منه ويأخذون عنه "وأن بعضهم تشيع على يديه، ونزل الحلواني منطقة سوف الجمار في ديار كتامة "فبنى مسجداً وتزوج امرأة... وكان في العبادة والفضل والعلم علَماً في موضعه، فاشتهر به ذكره ضرب الناس من القبائل إليه وتشيع كثير منهم على يديه من كتامة ونفره وسماته".

ومن المرجح قياسياً أن هذين الداعيين دعوا إلى الإمام الرضا من آل محمد، وبشّرا بقرب ظهوره، ونعتاه بأنه المهدي المنتظر، وصورة المهدي صورة غنية فيها العدل المنتظر والخصب والرحمة والمساواة وفيها الحروب والانتصارات المثيرة، فيها برنامج سياسي وعقائدي واجتماعي كامل، ولا شك أن نشاط هذين الداعيين قد مهّد السبيل أمام من جاء بعدهما ليقطف الثمار(٢).

وفي مرحلة السلمية توفي أبو سفيان والحلواني، ويرجح أن الخبر حُمل إلى السلمية على يد وفد من رجالات البربر، وأمام المعلومات التي حملها هذا الوفد،

وضعت الخطط لمتابعة العمل، فصدرت الأوامر إلى مركز الدعوة في اليمن لاختيار عدد من الدعاة للسفر إلى المغرب، ويرجح أن الوفد البربري تمّ توجيهه إلى الحجاز ليلتقي هناك بالبعثة الدعوية القادمة من اليمن، وفق ترتيبات كاملة. وأمام هذه الحالة من الصعب الاعتماد على رواية القاضي النعمان في كتابه رسالة افتتاح الدعوة، وهي رواية تقول بعامل الصدفة والنجاح الإعجازي بالمنح الربانية.

حين يتحدث القاضي النعمان – وعنه أخذت بقية المصادر – عن الداعية ابن حوشب (منصور اليمن) تجده يذكر عن "أهل العلم والثقة من أصحابه، أنه كان من أهل الكوفة من أهل بيت علم وتشيع،... وكان ممن يذهب إلى مذهب الإمامية الاثني عشرية" وأنه ترك مذهب الإمامية وجرى تجنيده لحساب الإسماعيلية من قبل إمام وقته، وبعد التحاقه بمدة وجيزة تمّ تكليفه بالذهاب إلى اليمن بصحبة علي بن الفضل(٣)، حيث نشطا هناك وحققا نجاحات كبيرة، ثم اختلفا ونشبت بينهما حروباً مريرة.

ومواطن الريبة في هذه الرواية تنبع من التساؤل: كيف يمكن أن تعهد الدعوة الإسماعيلية لرجل التحق بها جديداً بالدعوة باليمن والإشراف على الدعوة والدعاة بشكل عام بعدما أعلنت عن اليمن دار هجرة، ثم طلبت من مركز اليمن بالذات توجيه دعاة أو داعية إلى المغرب؟

من بين كتب الإسماعيلية التي جرت نشرها كتاب "البيان لمباحث الإخوان". لقد جرى تأليف هذا الكتاب في مدة الستر، في مرحلة السلمية، من قبل "أبي منصور اليمن" الذي شهر بلقب الشاذلي، والمراد بأبي منصور اليماني والد الداعية "أبو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زادان الكوفي" ومعنى هذا أن اسمه كان "فرج بن حوشب"، وإذا صح هذا، فهو ينفي حداثة تجنيد منصور اليمن، وأصله الإمامي. يضاف إلى هذا أنه عُرف بلقب الشاذلي أو التادلي نسبته إلى بلدة إفريقية نشط بها كداعية إسماعيلي حتى استدعي إلى سلمية، ومما يؤكد هذا كله هو أننا عندما نقرأ

كتاب الكشف من تأليف جعفر بن منصور اليمن ونقارن محتوياته بمحتويات كتاب "البيان لمباحث الإخوان" نجدهما معاً ينتميان إلى مدرسة إسماعيلية واحدة، وأن الأفكار المعروضة في كتاب المباحث قد جرى تطويرها في كتاب الكشف(٤).

إن صورة الأحداث التي يمكن رسمها الآن منطقية وفيها تفسير ليس للأسباب التي دفعت الإسماعيلية إلى الإيعاز إلى منصور اليمن لإرسال داعية من لدنه إلى المغرب فحسب، بل لأسباب النجاحات الهائلة والسريعة التي حققها أبو عبد الله الداعي في المغرب.

تألفت البعثة المرسلة من اليمن من أخوة – ربما اثنان– من أسرة يمانية بارزة في الدعوة الإسماعيلية، اسمها "آل أبي الملاحف" مع عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن زكريا، وهو الذي سيشهر باسم "أبي عبد الله الداعي"، وقبل انطلاق البعثة تخلف واحد من آل أبي الملاحف، وأثناء الرحلة قبل الوصول إلى مكة تخلف الثاني من آل أبي الملاحف، وهكذا انفرد أبو عبد الله بالبعثة، وكان أبو عبد الله من أهل العراق ممن هاجر إلى اليمن والتحق بدار الدعوة الإسماعيلية فيها، وعرف بالمغرب بعدة أسماء منها "الصنعاني" لقدومه من اليمن.

ويبدو أنه كان في مكة جماعة كبيرة من الحجاج من كتامة والبربر، لم يكونوا جميعاً من الإسماعيلية، أو بالحري "من الشيعة". لهذا تظاهر أبو عبد الله أنه معلم أطفال، يود السفر إلى مصر، وبالتنسيق مع الإسماعيلية من كتامة متّن من مكانته بين ركب الحجاج البربر حتى وافق الجميع على مرافقته إلى الشمال الإفريقي.

ويصف القاضي النعمان أبا عبد الله بقوله: "وكان ذا علم وعقل ودين وورع وأمانة ونزاهة، وكان أكثر علمه بالباطن، ونظر في علم الظاهر نظراً لم يبالغ فيه". وكانت لديه تعليمات كاملة وواضحة حول مهمته في الشمال الإفريقي، ففي ديار كتامة نشط أبو عبد الله نشاطاً أوصله في سنين قليلة إلى استمالة العديد من القبائل البربرية، وقام بتنظيم قوي بين صفوف هذه القبائل، وقادها نحو النصر في عديد من المعارك

مكّنته من أن يصبح سيداً للمغرب الأوسط، وقادراً على إزالة دولة الأغالبة من الوجود، واحتلال أراضي كل من دولتي تيهرت وسجلماسة، ويبدو أنه ظل طيلة مدة من نشاطه مرتبطاً باليمن، التي كانت بدورها تبلغ السلمية(٥).

ويبدو أن أبا عبد الله قد جاهر أثناء عمله بأن الإمام الذي يدعو إليه هو المهدي من أبناء إسماعيل بن جعفر الصادق، أو بكلمة أخرى: نقل الدعوة من التشيع العام إلى التشيع الخاص.

يبدو أن أول ما قام به أبو عبد الله كان الاستفادة من جهود الدعاة الذين سبقوه ولعله قام بإعادة تنظيم جهاز الدعوة، وأعدّ الدعاة الجدد، وكان إعداده لهم عقائدياً وعسكرياً. ونظراً لأنه مارس مهنة التعليم في أيامه الأولى في المغرب، فمن خلال التعليم- الذي اقتصر على أبناء شيوخ القبائل- أوجد الدعاة وبنى صداقات مع زعماء القبائل، ولا شك أن الأفكار التي طُرِحت كانت بسيطة تعلقت بحق آل البيت بالإمامة، ثم بفكرة المهدي، وقرب ظهوره وشروط طاعته المطلقة، والإيمان به وتقديسه.

ولقد أحسن أبو عبد الله استغلال ماكان لدى قبائل البربر من عقائد وعادات، فالبربر تعلموا من العرب الأنساب، وقال أكثريتهم بأنهم انحدروا من قوم من قبائل حمير، كانوا يسكنون فلسطين، وكان زعيمهم اسمه "جالوت" وقتل النبي "داوود" جالوت، وطرد قبائله من فلسطين حيث وصلوا إلى المغرب. فاستغل أبو عبد الله هذه الفكرة، وروج لها، وأعلن أن المهدي قادر على نقض قرار النبي داوود، ورغب البربر بالعمل من أجل الزحف نحو فلسطين، ووعدهم بالنصر المحقق، لأن المهدي هو الذي سيقودهم.

ونقرأ في كتاب الكشف من تصنيف الداعي جعفر بن منصور اليمن أن المهدي هو الذي "يهدي إلى الأمر الخفي، وهو القائم بالحق، عند حلول الوقت بعد انقضاء عهد غيبة الأئمة، بعد استبداد أهل الظلم والعسف والجور، بمقاليد الأمور، وهو حين يخرج، يخرج مغضباً، تؤيده ملائكة الرحمن، وتسير أمامه، وتواكبه أينما تحرك، على

رأسها جبرائيل على فرس أبلق بسرج من نور، وعليه سرج من ذهب، وعلى جبرائيل تجافيف من نور، ومغفر من حديد، وبيده حربة من نور، وهو واقف على العقبة في سنان الحربة النصر، وفي وسطها الرعب، وفي زجها الظفر"، لذلك "لا تتوالى للمهدي راية إلى بلد إلا قدمه الرعب بين يديه مسيرة شهر، ولا يهدي بالدلالة أهل بلد إلا وهداهم الله، ومن أبى ذلك رماهم الله بحجارة الكبريت حتى يردهم أجمعين إلى هُداه، يستسلمون بأجمعهم إليه ويَكسر الصليب، ويَهدم البيع، ويَقتل الخنزير، وتنقضي دعوة الشرك، وتظهر دعوة الفرج، وتقوم الدعوة بالدين لله خالصاً، وآنئذٍ يشرب الثور والسبع من حوض واحد، ويخلف الراعي الذئبَ على غنمه(٦)".

ومسألة ترغيب البربر بالهجرة إلى فلسطين يمكن أن نفهمها في إطار أهداف الدعوة الإسماعيلية، فهدف هذه الدعوة لم يكن الاقتصار بالاستيلاء على رقعة من الأرض من أجل إقامة دولة فحسب، بل كان الهدف الأساسي إزالة الخلافة العباسية من الوجود، وإحلال الخلافة الإسماعيلية محلها. ولا شك أن فلسطين كانت إحدى بلدان الخلافة العباسية، وكان الوصول من المغرب إلى العراق سيتم عبرها حتماً، وفي تاريخ الخلافة الفاطمية، توجهت الجيوش البربرية بعد احتلالها لمصر مباشرة بقيادة بربرية، لاحتلال فلسطين، لكنهم أخفقوا في تجاوز حدود الشام والزحف على العراق.

وبعد ما مضينا بعيداً مع أبي عبد الله الداعي ونشاطاته في الشمال الإفريقي، نعود نحو السلمية، حيث نجد بيت الدعوة الإسماعيلي يشهد انشقاقاً خطيراً، تجلى بقيام ما يُعرف بحركة قرامطة الشام بزعامة "صاحب الجمل" أولاً ثم "صاحب الخال"، فقد ادعيا النسب الإسماعيلي، وتسمى كل منهما بلقب إمام، وقام صاحب الشامة بمهاجمة السلمية، حيث دمرها وأباد كل من وجده فيها، وأثناء زحف القرامطة على السلمية، وصلت رسالة إلى الزعيم الإسماعيلي فيها أنهم "قد عزموا على قتلك وقتل أهلك، فإن كنت قاعداً فقم"، وكان هذا الزعيم الإسماعيلي هو الذي سيعرف باسم المهدي

الفاطمي، وسيكون أول خلفاء الدولة الفاطمية، وبادر المهدي لدى وصول الخبر إليه بالرحيل، وأخذ معه أبا القاسم الذي سيكون الخليفة الفاطمي الثاني وسيعرف باسم القائم، وأخذ معه "جعفر الحاجب وابن بركة الحاضن لا غير"، وترك القصر "كما هو بفرشه وستوره وأمواله وعبيده وبني عمه وبني أخيه الذكور والإناث... وخرج وقت صلاة العصر ولم يعرف به أحد". وبعد خروجه من السلمية اتصل بواحد من كبار بداة المنطقة واسمه غيلان الرياحي فأتاه "ومعه ثلاثون فارساً، فمشى معه الليل كله حتى وصل إلى حمص صلاة الغداة، ورجع عنه غيلان، تمادى هو يومه كذلك حتى وصل طرابلس الشام، فأقام بها يوماً واحداً، ثم توجه إلى فلسطين الرملة" وأقام بالرملة ما يزيد على السنة يرقب الحوادث بالشام، ويجدد الاتصالات ببعض الدعاة لتدارس الموقف والتخطيط لخطوات مقبلة، وأثناء الإقامة بالرملة جرت بعض الاتصالات مع القرامطة، ولعل هذا كان في حوالي سنة ٢٩٠ هـ لكنها لم توصل إلى نتيجة مجدية، لهذا تقرر مغادرة الرملة نحو مصر، وكانت قد بلغته أخبار بدمار السلمية وبقتل جميع من كان بها، وكان آنذاك "داعي الدعاة، وأجلّ الناس عند الإمام وأعظمهم منزلة، والدعاة كلهم أولاده ومن تحت يده، وهو باب الأبواب إلى الأئمة" اسمه فيروز وكان المسؤول عن الدعوة في مصر اسمه أبو علي "وكان مقيماً يدعو بها، وأكثر دعاة الإمام من قبله، وكان فيروز الذي دعاه ورباه وزوجه ابنته أم أبي الحسين ولده".

وأقام "المهدي" في مصر متخفياً مدة من الزمن، وهو على نية التوجه من هناك إلى اليمن، لكنه ما لبث أن غيَّر نيّته وقرّر التوجه إلى الشمال الإفريقي يريد سجلماسة على طرف الصحراء. ويحدثنا الحاجب جعفر وكان بصحبة المهدي عمّا حدث في مصر والأعمال التي قام بها المهدي هناك، فيذكر وصول تقارير إلى والي مصر حول نشاط إسماعيلي فيها، ويبدو أن هذه التقارير لم تكن واضحة، ولذلك اعتقل الحاجب جعفر وأجري معه التحقيق ثم أُطلق سراحه. يقول جعفر: "وكنت ذلك الرجل المقبوض عليه وضربت أسواطاً يسيرة ضرباً خفيفاً لم يكن علي منه بأس، وكان

المهدي- ع.م- وقد تقدم إلي قبل القبض وقال لا توجعك نفسك إذا دفعتك إلى العامل دون أصحابك، فإني أريد أن أردك إلى سلمية لتستخرج القمقمين اللذين أمرتك بدفنهما، فليس معي من الغلمان من يعلم بهما سواك، وإذا وقفت للتقرير، فقل: أنا رجل حرّ، خدمت هذا الرجل بأجرة معلومة فعلى ما تقررونني، ولم أخدمه إلا من قريب، وأنا أردّ عليه باقي أجرته وأرجع عنه إلى بلدي؟

قال: ففعلت ما أمرني به، وخلى العامل سبيلي، فدخلت على المهدي -ع.م- بالليل، فقال لي: بكّر في الغداة، ولا تلو على شيء حتى تصل سلمية، وتستخرج المال، وتشتري منه أحمال قطن، وتجعله في بعضها وتسرع جهدك، واحذر أن تظهر لأحد بسلمية... وأنا أنتظرك بطرابلس المغرب، ولا أبرح منها حتى أراك إن شاء الله(٧)".

وكان قرار التوجه مفاجئاً بالنسبة لأتباع المهدي، يقول الحاجب جعفر: "ولم نشك أنا نريد اليمن، فلم يظهر سيره إلى المغرب إلا تلك الليلة. قال جعفر: فاشتد ذلك على كل من كان معه، وشق علينا ذكرا المغرب". والأسباب التي دفعت المهدي إلى اتخاذ هذا القرار نبع من أخبار اليمن غير المشجعة، لخلافه مع داعي دعاته فيروز. ففي داخل اليمن حقق الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وهو إمام زيدي منذ سنة ٢٨٤ هـ/ ٨٩٧ م، وبعد عمل دعوي وحربي طويل، نجاحات كبيرة، وخاض أكثر من معركة ناجحة ضد إسماعيلية اليمن.

وعن فيروز يقول الحاجب جعفر: "وخالفه [المهدي] فيروز قبل خروجه من مصر، ومضى إلى اليمن... ووصل فيروز إلى داعي اليمن، وهو رجل من الكوفة، وكان السبب في اتصاله بالإمام فيروز، وهو... المعروف بمنصور اليمن، من بيت تشيع، فلما وصل فيروز إليه لقيه بالتبجيل والتعظيم لما كان يعلم من محله(٨)".

ويبدو أن الخلاف مع فيروز عجّل بقرار المهدي بالسفر نحو الشمال الإفريقي، فانطلق من الإسكندرية يريد مدينة طرابلس، لكن لم تسر الأمور بيسر، حيث وصلت

تقارير وافية إلى السلطات المصرية حوله، تبيّن صفاته وملامحه وتذكر مكانته ويرجح هنا أن المنشقين هم الذين رفعوا هذه التقارير، ومهما يكن الحال، فقد تمكن المهدي ومن برفقته من الوصول إلى طرابلس عن طريق الرشوة والتنكر، وركوب المسالك غير المطروقة، حتى أن ركبه تعرض للنهب من قبل بعض البربر.

ومن طرابلس توجه المهدي، وهو على غاية الحذر يريد سجلماسة [إقليم الراشدية في المملكة المغربية] على طرف الصحراء، وكانت سجلماسة مركزاً تجارياً نشطاً بشكل كبير، وكانت أشبه المدن بحال مكة ودورها لما قبل الإسلام، وكانت هذه المدينة تدار من قبل أسرة خارجية تعرف ببني مدرار[٩]، واختيار سجلماسة يشبه من حيث المنطلقات اختيار الدعوة الإسماعيلية للسلمية من قبل في بلاد الشام.

وقد يتساءل المرء عن السبب الذي جعل المهدي يأخذ الطريق إلى سجلماسة وليس إلى ديار كتامة حيث أبو عبد الله الداعي كان يحقق النجاحات الكبيرة؟ وأرجح الأسباب هنا مرتبط بالانشقاق الذي حصل في مصر، فأبو عبد الله الداعي تم توجيهه إلى المغرب من قبل منصور اليمن، وكان به متصلاً، ولم يسبق له أن زار السلمية، ونال معرفة واحد من الأئمة.

ويذكر الحاجب جعفر أن المهدي كان قد كتب إلى منصور اليمن يخبره بأمر فيروز، وطلب منه القيام بقتله، ويتابع الحاجب جعفر قوله بأن فيروز علم وهو باليمن بما وصل من عند الإمام، فهرب إلى علي بن الفضل، وهو الداعية الإسماعيلي الآخر باليمن، وكان ابن الفضل سيداً لعدد من القلاع اليمانية مع منطقة شاسعة، ويذكر الحاجب جعفر بأن فيروز "فتن علي بن الفضل وأهل بلده وشعوذ لهم[١٠]".

وتتحدث المصادر اليمانية[١١] بأن علي بن الفضل أعلن القيامة في منطقة ودخل في حروب طاحنة مع منصور اليمن، وانتهت الصراعات هذه بمؤامرة اغتيال ناجحة لعلي بن الفضل، ولعل ذلك كان سنة ٢٩٣ هـ/ ٩٠٥ م، وأثناء هذا تجددت

الاتصالات بين منصور اليمن وأبي عبد الله الداعي ويبدو أن هذا الأخير علم الآن بتوجه المهدي إلى الشمال الإفريقي.

ووصف لنا الحاجب جعفر مصاعب الرحلة إلى سجلماسة، وبين بأن المهدي "قد لقي قبل دخولنا سجلماسة رجلاً وسيماً حسن الهيئة ومعه ولد له، وهو يريد إليها بتجارة معه، فسأله المهدي –ع.م– وقد جمعهما الطريق عن اسمه ونسبه وبلده، فعرّفه أنه مطلبي، وبلده القيروان، فحادثه المهدي –ع.م– وأنس به ولاطفه، فوجده متشيعاً، ففتش عقله، فلما رضيه أخذ عليه".

واستقر المهدي في سجلماسة، وفيها توثقت علاقاته بالمطلبي، ولما فرغ "من تجارته، استأذن المهدي –ع.م– في الرجوع إلى القيروان"، فأذن له وكلفه بالاتصال بأبي عبد الله الداعي، وقال له: "إذا رأيته قد عزم على الخروج إلى سجلماسة، فاخرج معه، وأنفذ إليّ ابنك هذا معه... قال جعفر: وإنما أراد المهدي –ع.م– بإنفاذ المطلبي ليعرف أبا عبد الله الشيعي بالمهدي –ع.م– لأن الشيعي الداعي ببلد كتامة لم يكن رأى المهدي[١٢]".

ويستفاد مما كتبه الحاجب جعفر بأن المراسلات توالت بين المهدي وأبي عبد الله الداعي، وأثارت نشاطات المهدي ريبة اليسع بن مدرار صاحب سجلماسة، فقرر التحقيق معه، واتهمه بالنشاط السياسي وأنه يتظاهر بالتجارة للتمويه فقط. لذلك اعتقله، وفرق بالاعتقال معه، واتهمه بالنشاط السياسي وأنه يتظاهر بالتجارة للتمويه فقط، لذلك اعتقله، وفرق بالاعتقال بينه وبين القائم، وتعرض رجال حاشية المهدي للتعذيب الشديد، وقاد ذلك إلى معرفة اليسع بوجود علاقات بين أبي عبد الله الشيعي والمهدي، وكان أبو عبد الله قد صار سنة ٢٩٦ هـ/ ٩٠٩ م، سيد إفريقي، حيث أزال دولة الأغالبة من الوجود، لذلك حافظ اليسع بن مدرار على حياة المهدي ليساوم به، وبالفعل توجه أبو عبد الله الشيعي على رأس جيوش كبيرة يريد سجلماسة ومعه ابن المطلبي التاجر، ولما وصل "إلى سجلماسة وضع عليها الحرب، بعد أن راسل اليسع بن مدرار

أمير البلد في إخراج المهدي -ع.م- إليه وضمن له بالانصراف عن بلده على الموادعة، فامتنع عليه، وضيق عليه، وضيق على المدينة بالحرب، وأحاطت العساكر من كل الجهات بسجلمانة بعد حرب عظيمة، فلما رأى اليسع ما لا طاقة له به استشار من معه من أهله بالحيلة في الخلاص، فقال به بعض من استشاره: اقتل هؤلاء المتهمين عندك، فإن كانوا أصحابهم فللت جميعهم، وأبطلت عليهم مذهبهم، وشتت كلمتهم، وقال آخرون بل تحسن إليهم، فإنهم يكفونهم عنك إن كانوا أصحابهم، ويكافئونك عن إحسانك إليهم.

قال جعفر: وكان قد اتهم أيضاً بهذا الأمر رجل من التجار يعرف بابن بسطام، وذلك أن قوماً من التجار حسدوه على نعمته، مع شرّ كان فيه، فأرادوا زوال نعمته وهلاكه، فاجتمعوا إلى اليسع وقالوا له: إن الرجل الذي يطلبه السلطان ليس هو مولى هؤلاء المعذبين عندك، وإنما هو هذا الرجل - يعني ابن بسطام- فأمره بلزوم منزله. قال جعفر: وكان ذلك مما شككه في المهدي -ع.م- فتوقف عن عذابنا... وقال له بعض من كان يثق به ويرجع إلى رأيه: القوم قد أحاطوا بنا من كل جانب، وليس لنا بهم طاقة، فإن أنت قتلت هؤلاء القوم قتلوك بهم وقتلونا، والرأي لنا ولك أن تخرج هؤلاء الرجال واحداً واحداً، فمن كان منهم صاحب القوم اشتغلوا به عنك وعنا وقت خروجه إليهم، فعند ذلك نجد نحن لاشتغالهم الفرصة للهرب، ومع هذا فإنه إذا وصل إليهم صاحبهم لم يكن له ولا لهم اهتمام إلا القفول إلى إفريقية، خوف أن يبلغ زيادة الله بن الأغلب الهارب من بين أيديهم أنهم انصرفوا عن إفريقية إلى سجلماسة فيرجع إليها طمعاً منه لبعد ما بين البلدين، ويحشد بها العرب، ويتحصن منهم، فيصعب الأمر عليهم، فإذا انصرفوا عن البلد بصاحبهم رجعنا إليه.

قال جعفر: فاتفق القوم على إخراج ابن بسطام، الذي وشى التجار به، وأخرجوه إلى أبي عبد الله، فلما رآه أبو عبد الله ترجّل إليه، وقدر أنه المهدي -ع.م- فترجل ابن بسطام لترجل أبي عبد الله، فلما رآه رآه أبو عبد الله قد ترجل لترجله

ركب فرسه ولم يلتفت إليه، ودعا بأبي القاسم ابن المطلبي، وقال له: الزم على يميني ولا تفارقني، فلهذا وجهك معي الإمام، ولو كنت معي مانزلت لرجل من سائر الناس... قال: ووقف ابن بسطان تحت ركاب أبي عبد الله يحرضه على فتح المدينة، ويعرفه سلامة المهدي وسلامة القائم- صلوات الله عليهما- قال جعفر: فلما زاد البلاء على أهل سلجماسة ورآهم صاحبها لم يلتفتوا إلى ابن بسطام، بعث إلى المهدي - ع.م- بفرس كميت، وقال له: اخرج عنا إلى هذا الرجل إن كان صاحبك، قال جعفر: فخرج المهدي... فلما فصل عن سلجماسة، وانتهى إلى حيث تبين للمتأمل، قال ابن المطلبي لأبي عبد الله: هذا مولاي ومولاك ومولى الناس جميعاً، فنزل أبو عبد الله عن فرسه وابن المطلبي، فنزل الجيش كله، وقبّل أبو عبد الله الأرض والناس يقبّلون خلفه، حتى انكب على حوافر فرس المهدي بالله صلوات الله عليه، ثم رفع رأسه فقبّل ركاب المهدي عليه السلام وقد خنقته العبرة، فأخذ المهدي -ع.م- بيده رأس أبي عبد الله، وأقبل بوجهه إليه، وقال: أبشر بخير ياحسين"، وازدحم الناس حول المهدي، وانشغل رجال جيش كتامة بذلك عن متابعة القتال، الفرصة التي اهتبلها اليسع بن مدرار وأصحابه، فخرجوا "هاربين من المدينة على وجوههم إلى الصحراء، يريدونصنهاجة المشركين الذين في داخل المغرب".

وما أن هدأت الأحوال واستُعيد النظام، حتى أمر المهدي باقتحام سجلماسة والعمل على استنفاذ القائم ورجال حاشيته، وبعد شيء من الصعوبات تم ذلك، وفي اليوم التالي أقيم سرادق كبير، ووضعت الترتيبات لبيعة المهدي بالخلافة، والإعلان عن ولادة الدولة الجديدة.

ويقدم لنا الحاجب جعفر وصفاً وثائقياً لاحتفالات البيعة، حيث نصب سرير كبير للمهدي وضع تحت سرادق كبير مفتوح من جميع الجوانب، جاء أشبه بمظلة سماوية كبيرة جداً، ووقف رجال حاشية المهدي مع القائم حوله، وعلى مسافة مائتي ذراع وقف أبو عبد الله الداعي "ومعه ألف بواب، وقد وقفوا صفين، وهو يدعو بأسماء

الدعاة والقواد يقدمهم عشرة عشرة" للسلام على المهدي وتقديم البيعة واحتاج هذا العمل عدة أيام، وبعد ذلك رحل المهدي يريد القيروان ليتخذها مقراً لملكه الجديد(١٣)".

مما سلف نخلص إلى القول أنه في سنة ٩٠٩ م تمت ولادة دولة جديدة، دعيت باسم الخلافة الفاطمية لـــ [نسبة إلى فاطمة الزهراء]، وهذه الخلافة هي أول خلافة شيعية متطرفة في التاريخ، وأعظم دول الشيعة مكانة ودوراً، وحمل أول خلفاء هذه الدولة لقب المهدي، ويبدو أنه كان مهدياً من حيث الاسم فقط لا من حيث التصوّر الوهمي المرغوب فيه، ووصل هذا المهدي إلى السلطة وحقق النصر بفضل عمل دعوي طويل وجيد التنظيم، ثم بفضل استخدام القوة المسلحة البشرية، لا بفضل الملائكة وجند السماء، ولا شك أنه كان لتبدد الصورة الخيالية السرابية، وقيام دولة الواقع ردات فعل شديدة، لكن قبل الاستطراد في الحديث عن هذا، وعلى الرغم مما أوردنا من قبل، من المناسب هنا الوقوف لنحاول التعرف عن كثب إلى شخصية المهدي، واسمه ونسبه ومرتبته في الدعوة الإسماعيلية، وهل كان إمام استيداع أم استقرار، وهل انحدر من صلبه أئمة الخلافة الفاطمية؟

الخلاف بين مصادرنا حول أصل المهدي ونسبه شديد، فقد ذهب كل مصدر مذهباً خاصاً في تحديد اسم المهدي، ونسبه، قبل أن يكون مهدياً، ثم بعدما صيَّر نفسه كذلك، فغالبية المصادر السنية تنفي عنه النسب العلوي الفاطمي، وتعزوه حيناً إلى الفرس المجوس وحيناً آخر إلى اليهود، وغير ذلك. وهي إن اختلفت أيضاً في تحديد اسمه قبل استلامه الخلافة، وتَتَفق على أن اسمه بعدما صار خليفة هو عبيد الله، وعلى هذا الأساس دعت المصادر السنية الخلافة الفاطمية باسم "الدولة العبيدية".

إن مسألة الطعن في نسب المهدي والفاطميين مسألة مرفوضة، ذلك أن الكتّاب السنة أخذوا بها مسايرة للدولة العباسية، والتي عجزت عن التصدي للفاطميين بقوة السلاح، فلجأت إلى وسيلة الطعن بالنسب عن طريق البيانات، واستغلت الثغرة التي قامت بسبب لجوء أبناء إسماعيل بن جعفر الصادق إلى التكتم والتخفي الشديد نتيجة

للملاحقة العباسية، ومن المدهش أن السلطات العباسية لاحقت تحركات المهدي في طريقه من الشام إلى مصر، ثم في مصر، ومنها إلى الشمال الإفريقي وكانت أثناء الملاحقة هذه ترى بداهة نسبه العلوي لذلك لم تطعن بأصله العلوي، إنما بعدما انتصر نفت عنه هذا النسب.

وفيما يتعلق باسمه، نحن لا نملك من المصادر الإسماعيلية وغير الإسماعيلية، ما يساعد بشكل حاسم تماماً على إثبات أو نفي كونه كان يحمل اسماً غير الاسم الذي عرف به بعد استلامه الخلافة، ومردّ هذا الأمر إلى عاملين رئيسين: أولهما مرتبط بما أثير حول النسب، والثاني مرتبط بقضية التكتم والتخفي، فلعل ذلك استلزم منه إعطاء نفسه أسماء مختلفة بين حين وآخر.

ومع هذا كله فهل كان اسمه بعد استلامه الخلافة عبيد الله؟ إن اسم عبيد الله هو مصغر عبد الله، ومن المعلوم أن في التصغير تحقير، ومرة أخرى كما أرادت السلطات العباسية أن تطعن بنسب المهدي سعت إلى تحقيره بتصغير اسمه ذلك أن المهدي عند الشيعة عامة وعند الإسماعيلية خاصة ينبغي أن يكون من قريش من بني هاشم، ثم من بني عبد المطلب، من ولد الحسين بن علي، لأن الحسين من ولد فاطمة بنت الرسول، واسم المهدي إما عبد الله مثل اسم أبي رسول الله، واسم أبيه مثل النبي محمد، أو عكس ذلك، كما اعتقد الخليفة العباسي المنصور حين أعلن ابنه محمداً مهدي الدولة العباسية [كان اسم المنصور عبد الله] يضاف إلى هذا أن اسم – الخليفة– المهدي الفاطمي في المصادر الإسماعيلية وفي الكتابات التاريخية المعاصرة له، وعلى النقود هو عبد الله، وقد رأيت في القيروان دينارين ذهبيين من دنانير المهدي ضربا فيها الأول سنة ٣٠٢ هـ/ ٩١٤ م، والثاني سنة ٣٠٤ هـ/ ٩١٦ م، ونقشهما:

الإمام عبد الله

لا إله إلا الله محمد رسول الله

وحده لا شريك له

المهدي بالله أمير المؤمنين[١٤]

وأما فيما يتعلق بمكانة المهدي في الدعوة الإسماعيلية، فمن المرجح أنه كان إمام استيداع ولم يكن استقرار، وكان عماً للقائم، ولم يكن والده على الرغم مما أثبت في بعض المصادر المتداولة، ويمكن أن نسوق هنا عدة أدلة:

١- نقرأ في كتاب المجالس والمسايرات للقاضي النعمان، وعنه نقل الداعي المطلق إدريس القرشي في كتابه عيون الأخبار بأن المهدي ولد له بالمهدية غلام ذكر دعاه بأبي الحسن، وفكَّر بجعله ولياً لعهده، لكن هذا الغلام جدر فذهب بصره، وهكذا بقيت ولاية العهد للقائم، وكانت أم الوليد المجدور تقول دائماً: "والله لقد خرج هذا الأمر – تعني قصر المهدي [صلع] فلا يعود إليه أبداً، وصار إلى ذلك القصر. تعني قصر القائم بأمر الله- فلا يزال في ذرية صاحبه ما بقيت الدنيا" وكانت إذا ما رأت واحدة من نساء قصر القائم تقول لها: "قد ولدت إماماً[١٥]".

٢- عندما بنى المهدي مدينة المهدية – كما سنوضح ذلك- لم يبنِ في المدينة الجديدة داراً للخلافة بل قصراً وآخر للقائم، رغم ضيق الرقعة.

٣- يبدو أن المهدي أنجب وهو في الخلافة عدداً من الأولاد، وقد أثار هؤلاء المشاكل الكثيرة لأبناء القائم من بعده، وخاصة الإمام المنصور إسماعيل ثم المعز لدين الله، وفي رسائل هذين الإمامين إلى الأستاذ جوذر، الذي كان من العبيد الصقالبة [السلاف] وتدرج في المناصب حتى وصل أعلاها وصار المسؤول عن القصر. ففي عدد من الرسائل شكا جوذر سوء سلوك أبناء المهدي، فوافق المنصور ثم المعز على اتخاذ أقسى الإجراءات ضدهم، ووصفهم المنصور بأنهم "الشجرة الملعونة في القرآن"، ووصفهم المعز بالقردة وغير ذلك من الأوصاف، وبلغ المعزَّ تآمُر أحمد بن المهدي عليه "وأنه يكثر القبيح ويتقول على المقام" فكتب إلى جوذر يقول: "...... وقد كبر على كل ذي نعمة ما وهبنا الله، واستعظموا الخروج مما هم فيه، فلو وجدوا من سوء الشنع كل عظيمة –

يرد الله شرها- برؤوسهم لفعلوا إرادة أن يطفئوا نور الله "ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون"..... وهذا الشقي أحمد قد تقدم له رسم في الشؤم....(١٦)".

٤- ونقرأ - كما سلفت الإشارة- في مخطوطٍ اسماعيليٍ قديم اسمه "كتاب التراتيب- وهي سبعة تراتيب على التمام والكمال" بأن والد القائم، وكان لقبه المهدي تسلم الإمامة "واشتهر بها، وكان أمر الظهور قد اقترب، بأوان طلوع الشمس من مغربها، فحضرته النقلة [الوفاة] دون الظهور الكلي، فعندها أحضر المهدي ولده القائم، وسلم إليه بمحضر من خواص الدعاة، وأكابر الحجج، وأمر أخاه عبد الله أيضاً بأن يقوم مقامه- أي الإمام المهدي أبو القائم- وينوب منابه، ويتسمى باسمه، وينعت نفسه بنعته، وينسب القائم عليه السلام، أنه ولده، كيما تعلو كلمته، وتثبت دعوته، لأنه صاحب الكشف، على يده يكون الظهور والفرج، وبروز كل أمر من الدين مستور.

وقام القائم عليه السلام بصورة الجود الكلي، والفيض الإلهي، وقام عمه عبد الله بالخلافة والنيابة، وتلقب بالمهدي، كما أمره الإمام على ذكره السلام، ودعا لنفسه، وبسط الدعاة والحجج في الجزائر والأقاليم من قبله، والدعاء له، ولطاعة لأمره، وأنه الإمام المقصود، الذي دلت الحدود على طاعته، وعلى يده يكون الظهور، وبروز كلام من الدين مستور، فلم يزل كذلك حتى ظهرت الدعوة باليمن على يد بعض دعاته، وهو الملقب بمنصور اليمن، فظهرت الدعوة بالمغرب على يد أبي عبد الله الشيعي، واستقام أمره، وتم المراد، وظهر بالإمامة والملك، وخطب على المنابر في جميع الأمصار، وسائر الأقطار، وشد عند ذلك ما كان ضعف من شريعة جده محمد صلى الله عليه وسلم، وبتر ما كان من غيرها، وأقام أركانها، وشد بنيانها، وكشف علم التأويل، وأبان حقائق التنزيل، وجاهد في الله حق جهاده، ولم يزل كذلك إلى أوان نقلته، وحضور أجله، فعند

ذلك أحضر حججه، وحدود دعوته، وسلم الأمر إلى صاحبه وهو القائم محمد بن المهدي، والإمام الحقيقي، بمحضر منهم، فأشهدهم على نفسه أنه أدَّى ما وجب عليه من الخدمة والخلافة، وسلم الأمر لصاحب الأمر.

وكان المهدي أبو القائم، هو أخو المنتقل إلى سجلماسة، وكان المهدي صاحب الكشف، هو المولود، المنتقل بالمهدية كما جاء بالتواريخ، ومن هذه الجهة أنكر أبو العباس أخو أبي عبد الله الشيعي وقال: إن هذا الذي يدعي بأنه الإمام، وسلمت مقاليد الملك الذي بيدك إليه وقلت إنه المهدي المنتظر، وما هو كما قلت، ولا الأمر كما توهمت، ولا هو صاحب الأمر، ولقد كنت أنت الأحق بالخلافة، وأولى بالنيابة، وكان من أمر أبي عبد الله الشيعي، وأخيه العباس(١٧)" أن قتلهما المهدي بتهمة التآمر والخروج.

٥- اللقب الذي حمله القائم، فهو الوحيد بين أئمة الفاطميين الذي تفرد بحمل هذا اللقب، وذلك لقب القائم هو أرفع الألقاب الإسماعيلية وأعلاها قداسة، هو ليس إماماً عادياً بل نبياً من الأنبياء ذوي العزم، ففي رسالة من رسائل القاضي النعمان، كتبها أيام المعز لدين الله الفطمي، في المدة الإفريقية، ودعاها باسم "الرسالة المُذْهِبَة في الحكمة والتأويل(١٨)" تحدث القاضي النعمان طويلاً عن شخصية القائم وكان من جملة ما قاله: "قد ذكر الله عز وجل في كتابه العزيز له ثلاثمائة وستين اسماً يعرفها العارفون، ويعمى عنها الجاحدون، حتى أن الصفوة الذين اقتفوا آثار الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين اختلفوا فيه، فزعمت طائفة منهم أنه جسماني غير مؤيد، واحتجوا على ذلك، وقالوا: إنه مقتف آثار أبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، مقتبس من علمه، لا يحكم إلا بما وصى به إليه جده – عليه أفضل الصلاة والسلام- زكيف لا يكون ذلك، وقد أعطاه الله تبارك وتعالى ما لم يعطِ أحد غيره، لقوله عز وجل: "ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" [التوبة: ٣٢] ولا يكون أفضل من فاضل، وتحقيق ذلك أن سائر

النطقاء والرسل والأنبياء والخلفاء من الأئمة – صلوات الله عليهم أجمعين– كلهم مبشرون منذرون به، داعون إليه.

وقالت طائفة أخرى: إنه روحاني منتقل عن الجسماني، وهم الجم الغفير... وقالت طائفة أخرى أيضاً: إنه سابع سبعة من آدم... فالنطقاء سبعة أولهم آدم وآخرهم القائم... ومثله مثل من سلف من النطقاء [الأنبياء ذوي العزم] أصحاب الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، غير أنه أيده الله بما لم يؤيدهم به، وأعطاه الله مالم يعطهم، وذكر الدعاة إليه، والمبشرون به، والمخبرون عنه، أن دوره – صلوات الله عليه– آخر الأدوار، إذ كان يومه آخر الأيام، وأنه يجيء بالجسمانية فيحكم في الجسمانية ويملؤها عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً، وأن دوره دور القيامة.

فلا تزال دعوته قائمة إلى أن يرث "الأرض ومن عليها" [الأنبياء: ٨٩] والقائم يحكم في الحياة بالجسمانيين، وبعد الحياة "في الروحانيين كما في حكم في الجسمانيين، لا على من كان في عصره وزمانه" فقط بل على الجميع من "الأولين والآخرين، إذ كان هو صلوات الله عليه سبباً لبدء الابتداء، وإليه الانتهاء".

إن الرسالة المذهبية من أهم الرسائل الإسماعيلية، أوقف القاضي النعمان جل مواردها على قضية القائم، على أساس النظام السبعي، وعنده الأنبياء ذوي العزم هم "النطقاء السبعة عليهم السلام، وذلك أن الولاية لآدم عليه السلام وأن الطهارة لنوح، وأن الصلاة لإبراهيم، وأن الزكاة لموسى، وأن الصوم لعيسى، وأن الحج لمحمد صلى الله عليه وسلم، وأن الجهاد إلى القائم صلوات الله على ذكره" وكان من المفترض بالمهدي التمهيد لعصر القائم لدى تسلمه بإعلان قيامة عظمى، لكن لم تتح الفرصة للقائم الفاطمي حتى بإعلان قيامة صغرى، لأنه شغل أثناء حكمه بثورة أبي مخلد بن كيداد الخارجي(١٩).

لعل ما قدم حتى الآن يكفي للبرهنة، وعليه لن أتوسع الآن أكثر حول هذه المسائل، بل سألزم نفسي بالمضي في البحث، إنما بشيء من الاختصار:

فبعدما تسلم المهدي زمام الأمور من أبي عبد الله الداعي، وما إن أصبح أميراً للمؤمنين حتى أخذ يباشر أمور الحكم بنفسه حسب قاعدة الإمامة عند الإسماعيلية، ذلك أن الإمام وحده هو صاحب الحق في الحكم والتشريع، وقام المهدي بجمع الدعاة وعمل على إعادة تنظيم الدعوة، وجهد في سبيل إيجاد جيل جديد من الدعاة، ولقد أصاب في هذا السبيل نجاحاً كبيراً، ذلك أن زعامة الفكر الإسماعيلي ستؤول بعد قليل إلى جيل من الدعاة جلهم من أصل بربري أو مغربي، وسيظل هذا الجيل متمسكاً بهذه الزعامة حتى عصر الحاكم بأمر الله في مصر.

وأصبحت الدعوة الإسماعيلية الآن دعوة علنية، تدعمها سلطة دولة فتية، وهنا لابد لنا من أن نتساءل عن التجديدات التي أدخلت على أفكار الدعوة ثم عن التأثيرات المحلية عليها؟

يروى بأن المهدي كان قد جلب معه من المشرق كمية من الكتب الخاصة، لعلها تضمنت النتاج الفكري الإسماعيلي، أو بعض المهم منه، وإذا صحّ هذا، فإن هذا النتاج هو الذي اتخذ أساساً في العمل الدعوي الجديد، وعليه فقد بقيت أفكاره الظاهرية هي هي، وكذا التأويل الباطني، وجاء لإعادة تنظيم الدعوة الظاهرية والمجاهرة بها وبأفكاره مع ممارسة المهدي للسلطة، داخلية، وغير إسماعيلية خارجية، ونجمت ردات الفعل الداخلية بالأساس عن حصر المهدي للسلطات وعمله في سبيل تغيير وضعه الأمامي وتبديل ولي العهد، وبناء دولة مركزية على غرار الدولة العباسية، وكان في هذا حرمان من الغنائم للذين تحملوا أعباء الدعوة مثل أبي عبد الله الشيعي وسواه، ثم كان في ذلك انتكاسة عقائدية، وتراجع، ذلك أن إقامة سلطة ملكية مركزية شديدة: شيء والتصور الوهمي والخيالي الفضفاض لدولة المهدي شيء آخر.

يروي القاضي عبد الجبار الهمذاني في كتابه تثبيت دلائل النبوة أنه بينما كان أصحاب أبي عبد الله الشيعي من المغاربة يحمّلون أمتعة المهدي "وجدوا ملابس الحرير والديباج، وأواني الذهب والفضة، وخصيان رومة، وآثار الأنبذة، فأنكروا ذلك

في أنفسهم، مع بلادة البربر، وسألوا أبا عبد الله الداعية عن ذلك، وإنما أنكروا ذلك لأن أبا عبد الله هذا كان مقيماً سنين كثيرة في كتامة يدعوهم إلى المهدي، الذي هو حجة الله، ويزعم أنه صاحبه، وكان أبو عبد الله يتقشف ويلبس الخشن، ويأكل العشب، ويعدهم عن المهدي بمثل ذلك، فلهذا أنكروا وسألوا، فقال لهم أبو عبد الله هذه الآثار لأصحابه وأتباعه، وكان معه أتباع كثير[٢٠]".

ووفق المهدي في القضاء على المعارضة الداخلية، وقام بتصفية دموية لأبي عبد الله الشيعي ومن سانده[٢١]، وجاء نجاحه نتيجة بذله الأموال، وشرائه زعماء قبائل كتامة، وكان للمعارضة من الخارج قصة أخرى من رواتها إبراهيم الرقيق مؤرخ القيروان، وقد بدأت في الأسبوع الأول لنزول المهدي برقادة حيث كانت قصور الأغالبة الفخمة على مقربة من القيروان: "فعندما حلت الجمعة أمر المهدي الخطيب أن يذكره في الخطبة فيقول: عبد الله الإمام المهدي بالله أمير المؤمنين، فلما صعد الخطيب المنبر وانتهى إلى ذكر المهدي قام واحد من رجالات السنة الحضور واسمه جبلة بن حمود الصدفي "قائماً وكشف رأسه حتى رآه الناس ومشى من المنبر إلى آخر الجامع وهو يقول: قطعوها قطعهم الله ويكررها، يعني الخطبة لبني العباس وقام الفقهاء ووجوه البلد معه، فما حضر أحد من الأماثل، وجلس بعد الجمعة رجل يعرف بالشريف، ومعه الدعاة، وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم إلى مذهبهم، فأجابوا إلى ذلك إلا القليل، فأمر بهم، فضربوا وحبسوا، ونابذت طائفة من الفقهاء المهدي، وحتى أنه أدخل برجل على الوالي فقال له الوالي: قل لا إله إلا الله، فقال: أما من قولك فلا، إنني لا أدري ما تقول لي بعدها، وأدخل إليه بآخر، وبين يديه مصحف، فقال له: أليس هذا هو القرآن؟ فقال له: ماأعرف ماهو، ووُجدَ رجلٌ من أصحاب المهدي المشارقة مقتولاً فأتوا إليه وقالوا قتل رجل من الأولياء، قال: وأين هو؟ قالوا له: أكلوه ولم تبقَ إلا عظام ساقيه، فقال المهدي: هذا بلد لا يحل أن يقام فيه، فأمر

بقتل المحبسين إن لم يرجعوا عما هو عليه، فقتل منهم على ما قيل أربعة آلاف رجل في العذاب ما بين عابد ورجل صالح".

وأثارت هذه الأعمال أهل القيروان، وكانوا يتعصبون لمذهب الإمام مالك وأهل السنة، وكانوا سادة الأعمال التجارية والصناعية والثقافية والحضارية العامة في الشمال الإفريقي، ودخلوا في صراع مع رجال قبيلة كتامة، لأسباب عربية بربرية وحضارية واجتماعية وسياسية عامة، وكان الصراع حاداً أجبر المهدي على التراجع ولو مؤقتاً، والخروج لتسكينهم "وكف الدعاة عن طلب الناس بمذهب التشيع"، فلما كانت سنة ٣٠٠ هـ/ ٩١٣ م "خرج بنفسه إلى تونس يرتاد لنفسه موضعاً على ساحل البحر يتخذ فيه مدينة، فلم يجد بقرطاجة إلى تونس أحسن ولا أحصن من موضع المهدية، وهي جزيرة متصلة بالبر كهيئة كف متصل بزند، فتأملها فأعجبته"، فبنى فيها مدينة في غاية الحصانة والأحكام، ذلك أنه أراد من المدينة حصناً "يعتصم هو فيه، ثم من يخلفه"، لأنه أدرك أن شعوب تونس والشمال الإفريقي لن يمنحوه الولاء صدقاً، ولن يدعوه بينهم إذا ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، وعلى الرغم من تسمية المهدي لمدينته باسمه – وهذه حالة شاذة في تاريخ الإسلام- فإن هذه المدينة لم تخطط وتشيد كمدينة عقائدية مثالية، بل أريد منها أن تكون قوية حصينة، ولما وجد المهدي أن مساحة الجزيرة غير كافية قام بردم جزء من البحر، كما قام بنقر ميناء لها في الصخر يتسع لحوالي ثلاثين سفينة، وأقام على مدخل هذا المرسى برجين عظيمين(٢٢) – ما تزال بقاياهما قائمة- للحراسة، ربط بينهما بسلاسل من الحديد لتحول دون طروق السفن الغريبة إلى الميناء، ونقر في الصخر أيضاً داراً للصناعة تتسع لثلاثمائة سفينة، كما بنى في المدينة الإهراءات الكبيرة لخزن الحبوب والمؤن، ونظراً لندرة المياه فقد أكثر المهدي من بناء خزانات المياه التي تملأ بمياه الأمطار.

وبنى المهدي لنفسه قصراً وآخر للقائم، كما بنى مسجداً كبيراً، ويختلف بناء هذا المسجد عن غيره من مساجد المشرق والمغرب، ذلك أن له بوابة كبيرة قام على

مقربة منها برجان في غاية الضخامة ثم أبراج أصغر، مما جعل واجهة المسجد أشبه بواجهة إحدى القلاع، وجاءت هذه الأبراج مجوفة حيث كان تملأ بمياه الأمطار، وكان الإمام يدخل من بوابته الكبيرة، وذلك أن حرمه لم يكن فيه مقصورة لها دهليز خاص متصل بقصر الخليفة كما كانت العادة منذ أيام معاوية بن أبي سفيان، إثر محاولة اغتياله على يد الخوارج، كما لم يكن القصر قريباً من المسجد، والجديد في بناء مسجد المهدية أيضاً وجود ممر خاص مسقوف قام على صفين من الأعمدة، وكان يصل البوابة بالحرم، وتعليل هذا مرتبط بأمر المظلة وما يتعلق برسومها عند الفاطميين، فمن المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان إذا تحرك – أثناء رحلته إلى الشام– كانت تظله غمامة، لذلك عندما قامت الخلافة الفاطمية اتخذ الخلفاء لأنفسهم مظلة تحمل فوق رؤوسهم، وحيث أنه كان من غير اللائق، أو من المحال حمل المظلة داخل المسجد عند دخول الخليفة إليه، تم بناء رواق خاص مسقوف جاء على شكل المظلة، ليمر الخليفة تحته عند دخوله المسجد، وكان الموقع الذي اختاره المهدي لبناء مدينته موقعاً معروفاً من قبل، كان فيه بعض السكان عندما اختاره، والمنطقة المحيطة به، وتعرف بمنطقة الجم (أرض الجمة) كانت منطقة حضارة وعمران وهي ماتزال كذلك، وعندما أنجز بناء المهدية انتقل المهدي إليها مع أركان دولته، ثم أمر بعد مدة بأن تحول طرق التجارة إليها، وكان في ذلك مشقة على التجار وعقوبة لأهل القيروان، وسنجد المنصور إسماعيل، وهو الخليفة الثالث يترك المهدية، ويبني قرب القيروان صبرة المنصورية لإرضاء التجار وكسب ودّ أهل القيروان، وقد جعل المهدي، أسواق المدينة في داخل الجزيرة، وحرم على التجار البيتوتة في المدينة الجزيرة، فكانت بضائع التجار تبقى رهينة داخلها تمنعهم من التحريض أو المشاركة في أية ثورة تدبر في الليل وإذا حدث وانفجرت ثورة في النهار كانت بوابة المدينة الوحيدة الشديدة الحصانة، والتي لا يتصل بالبرّ سواها، تغلق ويبقى التجار وبضائعهم رهائن فيها.

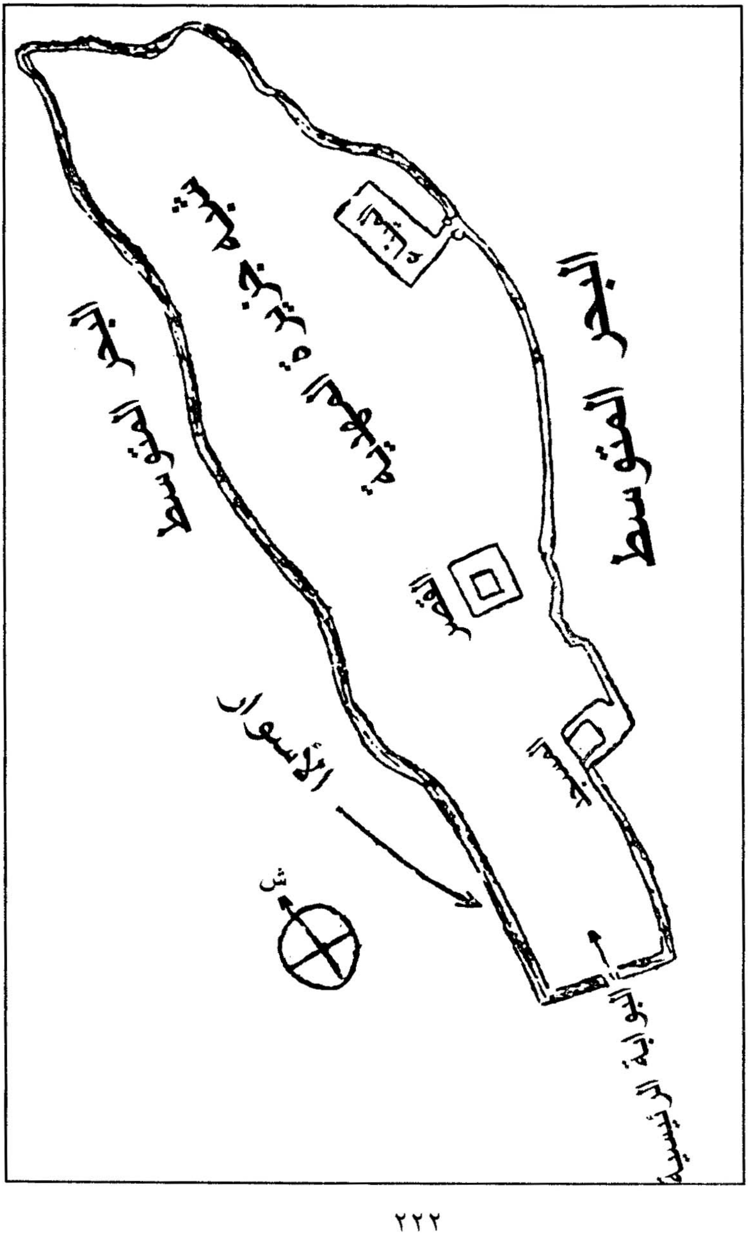
ومن المهدية أخذ بتوجيه الدعاة إلى مناطق البلدان الإسلامية في المغرب والأندلس والمشرق، وأولى والمهدي المشرق عنايته الكبرى، ذلك أن هدف الإسماعيليين كان إزالة الخلافة العباسية من الوجود، وينقل المقريزي أن المهدي "لم يمت حتى وصلت دعاته إلى بلاد الشرق، وبعث إليه نصر بن أحمد أمير خراسان يقول: أنا في خمسين ألف مملوك يطيعوني، وليس على المهدي كلفة ولا مؤونة. فإن أمرني بالمسير سرت إليه، ووقفت بسيفي ومنطقتي بين يديه، وامتثلت أمره، وإن أمرني أن أدخل أهل الأرض في طاعته فعلت، وكتب بهذا إليه مرادويج الجبلي بمثل ذلك، وكتب إليه يوسف بن أبي الساج... وأحمد بن صعلوك... بمثل ذلك، وأنفذوا رسلهم مع الأموال إليه، فوقع على ظهر كتبهم، الزموا مراكزكم "لكل أجل كتاب"[٢٣].

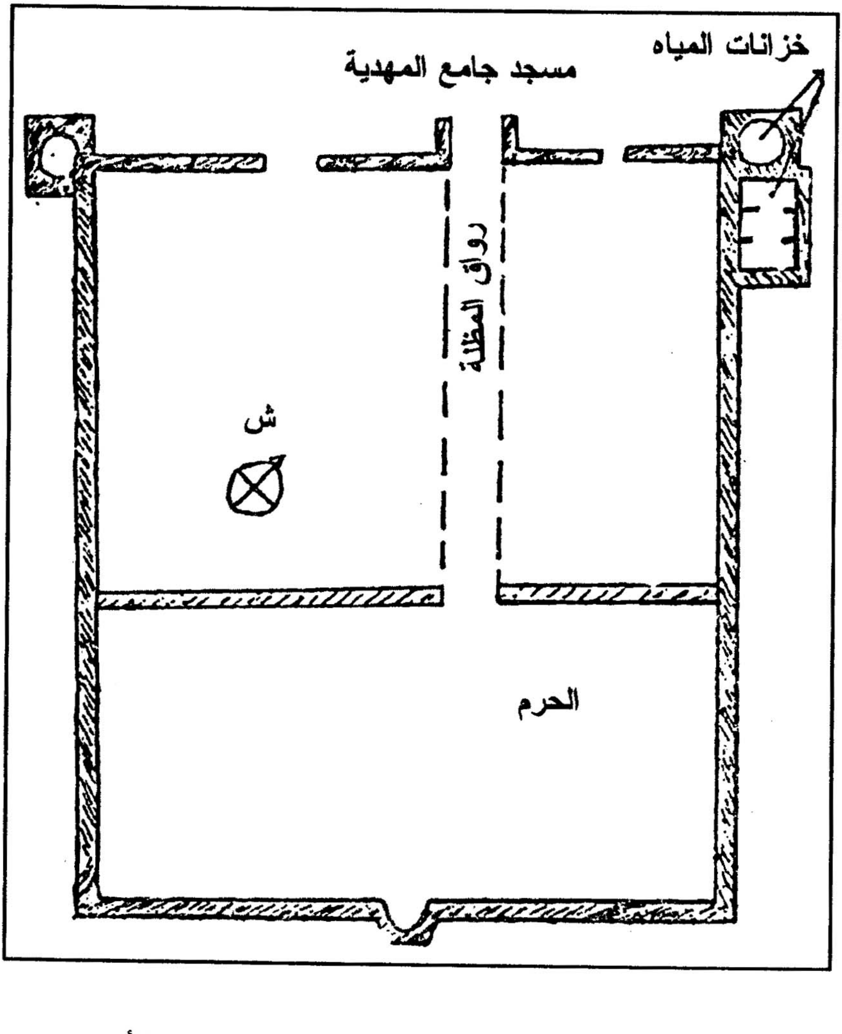
ولم يقتصر اعتماد المهدي على جيش الدعاة الكبير كوسيلة لإزالة الخلافة العباسية عن طريق تفجير الثورات، بل اعتمد القوة المسلحة لدولته، فتوجهت أنظاره فور استقرار الأمور له في إفريقية نحو مصر الأخشيدية، فوجه ضدها عدة حملات عسكرية قاد غالبيتها خليفته أبو القاسم محمد القائم، وكان نصيب هذه الحملات الإخفاق[٢٤].

وعقب وفاة المهدي سنة ٩٣٤ م توقفت هذه الحملات، ذلك أنه كان على أبي القاسم ثم ابنه المنصور إسماعيل بعده العمل في سبيل المحافظة على الوجود الفاطمي في المغرب، هذا الوجود الذي كادت تعصف بأركانه الثورة الخارجية التي قادها أبو يزيد مخلد بن كيداد النكاري بتحريض ودعم من الخلافة الأموية في الأندلس[٢٥]، ووافت المنية القائم في المهدية سنة ٩٤٦ م دون أن يتمكن من القضاء على هذه الثورة، ثم خلفه ابنه المنصور إسماعيل، وقد تسنى للمنصور بعد حروب طويلة القضاء على ثورة أبي يزيد، وعقب ذلك أخذ يعيد تنظيم دولته، ويتوجه ببصره نحو مصر، وخلال انشغال الدولة الفاطمية في المهدية بثورة أبي يزيد بقي الدعاة نشيطين، وثابروا في تركيز الجهد على مصر وغيرها من بلدان المشرق، ويبدو أن الدعوة

كسبت بعض القواعد في مصر، وأخذت هذه القواعد تستقبل المزيد من الدعاة للتدريب والتوجيه، ولعل من أبرز الذين وصلوا إلى واحد من مراكز الدعوة في مصر أحمد ابن الحسين، الذي سيعرف باسم المتنبي الشاعر، ذلك أنه بعد دعوته من مصر أعلن ثورته في بادية الشام(٢٦)، حيث أسره لؤلؤ صاحب حمص وأودعه السجن، وسيقوم المتنبي بعد خروجه من السجن بالالتحاق بسيف الدولة الحمداني حيث قال في مدحه أروع القصائد، وحاول كسبه إلى الجانب الإسماعيلي فأخفق، لذلك ذهب إلى مصر، تسير أمامه شهرته الواسعة، فاتصل بكافور الإخشيدي، وسعى لنيل ولاية منه لتكون قاعدة متقدمة للتحرك الإسماعيلي نحو احتلال مصر، لكن كافور رفض طلبه، فاتصل بواحد من كبار قادة جيشه، فتوفي هذا في ظروف غامضة وبشكل مفاجئ، وضيّق كافور على المتنبي، فاضطر إلى مغادرة مصر فوراً، وأعلنت الدعوة الإسماعيلية نتيجة ذلك، أن مصر لن تفتح "حتى يزول الحجر الأسود من مكانه".

وفي أيام المعز خليفة المنصور، وكان الحجر الأسود [كافور] قد زال من الوجود، تمكنت الخلافة الفاطمية بفضل حملات قادها جوهر الصقلبي قائد المعز، تمكنت من بسط سيطرتها على جميع أجزاء الشمال الإفريقي، ونشط بعض الدعاة في الأندلس، لكن الأندلس ودولتها لم تكن هدف الإمامة الفاطمية، لذلك ما إن وافت الفرصة حتى زحفت القوات الفاطمية على مصر ثم ألحقت بها القسم الأكبر من بلاد الشام.


البحر المتوسط
جزيرة المهدية
البحر المتوسط
القصر
المسجد
الأسوار
ش
البوابة الرئيسية



وفي مصر بنت الخلافة الفاطمية عاصمة جديدة كانت هي الأزهر، وعندما انتقل مركز الفاطميين من إفريقية إلى مصر لم يترك هذا المركز وراءه أتباعاً عقائديين كثيرين، حيث سهل بعد مدة قصيرة نسبياً التخلي عن الولاء الفاطمي،

والعودة إلى الولاء السني العباسي، وهذا يعني أن الدعوة الإسماعيلية قد نجحت في المغرب سياسياً، ولم تنل النجاح عقائدياً، وسيتكرر هذا الحال في مصر، وأنه لمن الغرابة بمكان أن نجد للعقيدة الإسماعيلية أتباعاً يؤمنون بها حيث لم تقم لها سلطة ودولة، وأن لا نجد لها من يؤمن بها حيث حكمت سنين طويلة، إنه لأمر يتمنى الباحث أن يعرف سره، ويكشف مغلق لغزه.

الحواشي والهوامش

(١) انظر كتابي: تاريخ العرب والإسلام: ٤١١-٤٢٣، ٤٥١-٤٦٠، ٤٨٥-٤٨٨.

(٢) افتتاح الدعوة: ص٥٤-٥٨. المقفى (مخطوطة باريس)، ص٤١٢. وعيون الأخبار: ٣٢٤/٤-٣٩٥. نهاية الأرب: ٢٤/٢٣. التراتيب: ١٣٨. استتار الإمام: ٩٥. الكامل لابن الأثير: ١٣٠/٥-١٣١. اتعاظ الحنفا: ٥١/١. ابن خلدون: ٤٥٠/٣. دور كتامة: ٤٥-٣٢٩.

(٣) افتتاح الدعوة: ٣٢-٥٤.

(٤) نشر كتاب الكشف في إكسفور عام ١٩٥٢، ثم أعيد نشره في بيروت ١٩٨٤، ونشر كتاب المباحث في عام ١٩٥٦ من قبل مصطفى غالب.

(٥) افتتاح الدعوة: ٥٩-١٢٢. مروج الذهب: ٣٧١/١. ابن خلدون: ٣٢/٣. نهاية الأرب: ٢٤/٢٣. طبقات المشايخ للدرجيني: ٩٢/١. أبو الفداء: ٨١/٢. الكامل لابن الأثير: ٣٣/٨. اتعاظ الحنفا: ٥١/١. ابن عذاري: ١٦٧/١. المقفى برتوشا: ٣٩١. ودور كتامة: ١٩٣-٣٣١.

(٦) الكشف: ٤٨-٤٩.

(٧) سيرة الحاجب جعفر: ١٠٩-١١٤.

(٨) سيرة الحاجب: ١١٤-١١٥.

(٩) المغرب الإسلامي للحبيب الجنحاني: ١٤٣-١٩٠.

(١٠) سيرة الحاجب: ١١٥.

(١١) نشرت غالبية النصوص اليمنية المرتبطة بهذا الموضوع في كتابي "الجامع في أخبار القرامطة".

(١٢) سيرة الحاجب: ١١٦-١٢٠.

(١٣) سيرة الحاجب جعفر: ١٢٠-١٣٣.

(١٤) في متحف دمشق دينار ذهبي وربع دينار يؤكدان هذا أيضاً.

(١٥) المجالس والمسايرات: ٥٤٢-٥٤٣.

(١٦) سيرة جوذر: ٦٥-٩٦، ١٠٥-١٠٦.

(١٧) أخبار القرامطة: ١٣٧-١٤١.

(١٨) لدي ثلاث نسخ منها حصلت عليها من مكتبة خاصة.

(١٩) يذهب القاضي عبد الجبار الهمذاني إلى أن الخلافة الفاطمية أظهرت أثناء ثورة أبي يزيد "الرجوع إلى الإسلام، وقام الإمام" بقتل الدعاة، ونفي بعضهم إلى أرض الأندلس وغيرها، وقال للعامة من سمعتموه يلعن الأنبياء فاقتلوه وأنا من ورائكم، وأذن للفقهاء والمحثين... وخفف الخراج وأظهر الشغل بالفقه". انظر أخبار القرامطة: ١٦٤.

وبالنسبة لثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد يمكن العودة إلى ترجمتي القائم والمنصور إسماعيل في المقفى للمقريزي وإلى طبقات المشايخ للدرجيني وإلى محتويات المكتبة الإباضية الإفريقية، وإلى عيون الأخبار للداعي إدريس، وجرى نشر السبع الخامس من هذا الكتاب في بيروت، وأعيد نشر أجزاء منه في تونس بعنوان "تاريخ الدولة الفاطمية بالمغرب" تحقيق: د. فرحات الدشرواي- تونس ١٩٧٩، وشخصية هذا الثائر ما تزال تستهوي الباحثين بين معجب ومتهم ومن أحدث الكتب الإباضية حوله كتاب "ثورة أبي يزيد- جهاد لإعلاء كلمة الله" تأليف الشيخ سليمان بن الحاج داود بن يوسف ط. الجزائر: ١٩٨١.

أما بالنسبة إلى موضوع القيامة فلا تكاد رسالة أو كتاب من كتب الإسماعيلية إلا ويكون فيها وفيه الموضوع الرئيسي، انظر سرائر وأسرار النطقاء لجعفر بن منصور اليمن: ٢٢٩-٢٦٤. كتاب الكشف له: ٤٦-٥٠، ٤٧، ١٠٥-١٠٦، ١١٦-١١٧.. كتاب البيان لمباحث الإخوان لأبي منصور اليماني: ٨٨-٩٣، ١٠٨-١٠٩. أربع رسائل إسماعيلية تحقيق عارف تامر: ٥١-٥٢، ١٠٢. ثلاث

رسائل إسماعيلية تحقيق عارف تامر: ١٨-٢٠. أربع كتب حقانية تحقيق مصطفى غالب: ٨٨-٩٩. كتاب إثبات الإمامة لأحمد بن إبراهيم النيسابوري: ٤١-١٨٩-١٩٣. كتاب إثبات النبوءات لإسحق السجستاني: = كتاب شجرة اليقين للداعي عبدان القرامطي: ١١-١٣، ٣٦-٣٧، ٤٧-٤٨، ٥٦، ٨٩، ١٠٢. تاج العقائد ومعدن الفوائد تأليف علي بن محمد الوليد: ٥٨-٩٥. كتاب الذخيرة في الحقيقة له: ٨٤-١١٢. كتاب الافتخار لأبي يعقوب السجستاني: ٤٧-٩١.
وقد تعرض لهذا الموضوع في أيامنا برنارد لويس في كتاب الدعوة الإسماعيلية الجديدة: ٨٧-٨٩، ١٢٨. المحجة فيما نزل في القائم الحجة لهاشم البحراني، وقد حاول مؤلف هذا الكتاب إثبات قيام القائم عن طريق تأويل آيات القرآن الكريم. الإمامة وقائم القيامة لمصطفى غالب، وهو كتاب وأن تميز بالضحالة لا يخلو من فائدة.

(٢٠) أخبار القرامطة: ١٧٨-١٧٩.

(٢١) الكامل لابن الاثير: ٨/١٥٠-١٥٢. أخبار بني عبيد: ١١٥-١١٦. رسالة افتتاح الدعوة: ٢٦٠. أخبار الدول المنقطعة- نسخة غوطا، قسم الدولة الفاطمية: ٦-٨. صلة عريب: ٥٢. البيان المغرب: ١/٢٢٣-٢٢٥. تاريخ المغرب في العصر الوسيط: ٥٢-٥٣. نهاية الأرب: ٢٣-٣٥. معالم الإيمان: ٣/٤٧. عيون الأخبار: ٥/١٢٣. المقفى: تراجم المهدي. أبو عبد الله الداعي وأخيه أبي العباس.

(٢٢) المقفى- باريس- ٢١٥ و٢٢٢. ظ (ترجمة المهدي).

(٢٣) مصادر الحاشية السابقة، وهذا الوصف للمهدية ومسجدها قائم على المشاهدة الشخصية لدى زيارتي لها عام ١٩٧٥.

(٢٤) للقائم ترجمة مفيدة في المقفى، انظر أيضاً عيون الأخبار: ٥/١٢٠-١٣٦.

(٢٥) رأيت في القيروان ديناراً ذهبياً ضرب سنة ٣٣٣هـ/ ٩٣٤م أبي يزيد مخلد بن كيداد، من المعتقد أن ذهبه أندلسي المصدر، وجاء على هذا الدينار:

١- الطوق: الحمد لله: ضرب بمدينة القيروان. سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة.

٢- الوجه الأول: ربنا الله. لا حكم إلا لله. وحده لا شريك له. الحق المبين.

٣- الوجه الثاني: العزة لله. محمد رسول الله. خاتم النبيين.

(٢٦) ترجمة المتنبي في بغية الطلب لابن العديم مع ترجمة جوهر الصقلبي في ملاحق كتابي مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية.

المصادر والمراجع

١. الأشعري (علي) **مقالات الإسلاميين**. القاهرة، ١٩٥٠.

٢. الأملي (حيدر بن علي) **الكشكول فيما جرى على آل الرسول**. قم- منشورات الرضي.

٣. الأمين (محسن) **أعيان الشيعة**. بيروت، ١٩٨٣.

٤. إيماني (مهدي الفقيه) **الإمام المهدي عند أهل السنة**. أصبهان، ١٤٠٢ هـ.

٥. الباقلاني (أبو بكر الطيب) **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**. بيروت، ١٩٨٠.

٦. البحراني (هاشم) **المحجة فيما نزل في القائم الحجة**. بيروت، ١٩٨٣.

٧. بدوي (عبد الرحمن) **مذاهب الإسلاميين**. بيروت.

٨. البغدادي (الخطيب- أحمد) **تاريخ بغداد**. بيروت، دار الكتاب العربي.

٩. البغدادي (أبو منصور عبد القاهر) **الفرق بين الفرق**. القاهرة، ١٩٤٨.

١٠. تامر (عارف) **ثلاث رسائل إسماعيلية**. بيروت، ١٩٨٣.

١١. تامر (عارف) **أربع رسائل إسماعيلية**. بيروت، ١٩٧٨.

١٢. الجعفي (المفضل بن عمر) **الهفت الشريف**. بيروت، ١٩٦٤.

١٣. جوزي (بندلي) **من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام**. بيروت، دار الروائع.

١٤. الحامدي (إبراهيم بن الحسين) **كنز الولد**. بيروت، ١٩٧٨.

١٥. الحائري (علي اليزي) **إلزام الناصب في ثبات الحجة الغائب**. بيروت، ١٩٧١.

١٦. ابن حجر الهيتمي (أحمد) **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة**. القاهرة، ١٩٦٥.

١٧. الحراني (أبو محمد الحسن بن علي) **تحف العقول عن آل الرسول**. بيروت، ١٩٦٩.

١٨. ابن حزم الأندلسي (محمد بن علي) **الفصل في الملل والنحل**. القاهرة، ١٣١٧هـ.
١٩. حسن (سعد محمد) **المهدية في الإسلام**. القاهرة، ١٩٥٣.
٢٠. الحماذي (محمد بن مالك) **كشف أسرار الباطنية**. القاهرة، ١٩٣٩.
٢١. دراوور (الليدي) **الصابئة المندائيون**. بغداد، ١٩٦٩.
٢٢. دي غويه (مايكل) **القرامطة**. بيروت، ١٩٧٨.
٢٣. الديلمي (محمد بن الحسن) **بيان مذهب الباطنية وبطلانه**. استانبول، ١٩٣٨.
٢٤. الرازي (أحمد بن حمدان) **كتاب الزينة**. القاهرة، ١٩٥٧.
٢٥. زكار (سهيل) **الجامع في أخبار القرامطة**. دمشق، ٢٠٠٧.
٢٦. ابن شاذان (الفضل) **الإيضاح**. بيروت، ١٩٨٢.
٢٧. الطبري (محمد بن جرير) **تاريخ الرسل والملوك**. القاهرة، دار المعارف.
٢٨. العباسي العلوي (علي بن محمد) **سيرة الهادي إلى الحق**. بيروت، ١٩٧٢.
٢٩. ابن العربي (أبو بكر) **العواصم من القواصم**. الجزائر، ١٩٧٢.
٣٠. العزيزي (أبو علي منصور) **سيرة الأستاذ حوذر**. القاهرة، ١٩٥٤.
٣١. العسكري (جعفر بن محمد) **المهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنة والإمامية**. بيروت، ١٩٧٧.
٣٢. العلوي (يحيى بن حمزة) **الأفحام لأفئدة الباطنية اللغام**. الاسكندرية، منشأة المعارف.
٣٣. ابن علي (القاسم بن محمد) **كتاب الأساس لعقائد الأكياس**. بيروت، ١٩٨٠.
٣٤. غالب (مصطفى) **أربعة كتب حقانية**. بيروت، ١٩٨١.
٣٥. غالب (مصطفى) **الإمامية وقائم القيامة**. بيروت، ١٩٨٠.
٣٦. الغزالي (أبو حامد) **فضائح الباطنية**. القاهرة، ١٩٦٤.

٣٧. القرعي (الداعي إدريس) **عيون الأخبار وفنون الآثار**. بيروت، ١٩٧٣.

٣٨. القرمطي (الداعي عبدان) **كتاب شجرة اليقين**. بيروت، ١٩٨٢.

٣٩. القمى (سعد) **المقالات والغرق**. طهران، ١٩٦٣.

٤٠. لويس (برنارد) **أصول الإسماعيلية**. بغداد، ١٩٤٧.

٤١. لويس (برنارد) **الحشيشة**. دمشق، ٢٠٠٦.

٤٢. ابن محمد (القاضي النعمان) **الرسالة المذهبة**. ثلاث نسخ خطية من مكتبتي.

٤٣. ابن محمد (القاضي النعمان) **رسالة افتتاح الدعوة**. بيروت، ١٩٧٠.

٤٤. ابن محمد (القاضي النعمان) **المجالس والمسايرات**. تونس، ١٩٧٨.

٤٥. المقدسي (يوسف بن يحيى) **عقد الدرر في أخبار المنتظر**. القاهرة، ١٩٧٩.

٤٦. المقريزي (أحمد بن علي) **اتعاظ الحنفا** (نسخة مصورة لدي).

٤٧. المقريزي (أحمد بن علي) **المقفى** (نسخة مصورة لدي).

٤٨. الملطي (محمد بن أحمد) **التنبيه والرد على أهل هؤلاء والبدع**. بغداد، ١٩٦٨.

٤٩. ابن منصور (جعفر) **الكشف**. بيروت، ١٩٨٤.

٥٠. ابن منصور (جعفر) **سرائر وأسرار النطقاء**. بيروت، ١٩٨٤.

٥١. الناشئ الأكبر، **مسائل الإمامية**. بيروت، ١٩٧١.

٥٢. النوبختي (الحسن بن موسى) **كتاب فرق الشيعة**. استانبول، ١٩٣١.

٥٣. الهمذاني (القاضي عبد الجبار بن أحمد) **تثبيت دلائل النبوة**. بيروت، ١٩٧١.

٥٤. الهمذاني (القاضي عبد الجبار بن أحمد) **المغني في أبواب التوحيد والعدل**. القاهرة.

٥٥. ابن الوليد (علي) **كتاب الذخيرة في الحقيقة**. بيروت، ١٩٧١.

قراءة في تاريخ الزعر في بلاد الشام
خلال العصر العثماني

الدكتور: علي إبراهيم
قسم التاريخ- جامعة الفرات

تمهيد:

لمعرفة السير التاريخي لنشأة الزعر لابدّ من العودة إلى الأصول الأولى لهذه الحركة وسبب نشاتها والعوامل الأساسية التي أدت لتطور هذه الحركة. اذ لم تكن حركة الزعر حركة فجائية قامت كردة فعل على واقع مرير وإنما كانت حركة متطورة، كانت بدايتها في شبه الجزيرة العربية حيث كان الصعاليك تسرح فيها وهي أول حركة ثورية ضد المجتمع، وقد ظلت هذه الحركة حتى العصر الاموي قوية كما ظهرت حركات كانت امتداداً لها هي حركة العيارين والشطار التي ظهرت بشكل كبير في بغداد وأدت دوراً كبيراً في الأحداث السياسية، كما نُسجت عنها الأساطير والقصص الشعبية. من ثم تطورت هذه الحركات وانتقلت إلى بلاد الشام بعد الغزو المغولي حيث أدى هؤلاء دوراً كبيراً في الدفاع عن البلاد وأطلق عليها اسم الأحداث في العصر الفاطمي ومن ثم الزعر وسوف نلاحظ من خلال دراستنا لها أن هؤلاء الصعاليك و الشطار والزعر والحرافيش والأحداث والفتيان... وغيرهم قد اختلفت أسماؤهم عبر التاريخ ولكن المضمون والهدف الأساسي الذي تحركوا من أجله كان واحداً وهو الثورة على المجتمع من أجل إيجاد واقع أفضل. وسوف نقدم لمحة عن التطور التاريخي للزعر ومن ثم أهم

أعمالهم وتحركاتهم في بلاد الشام التي غدت ولاية عثمانية في اوائل القرن السادس عشر الميلادي.

أولاً- الأصول الأولى للزعر:

لقد تطور مفهوم الزعر[١] عبر التاريخ، وإذا ما بحثنا في تطورهم ومعاناتهم وقضيتهم فهي واحدة، والزعر هم اللصوص من الصعاليك والعيارين[٢] والفتيان والحرافيش[٣] وأصحاب المهن الوضيعة وانسابهم من المعدمين والفقراء والجياع والعاطلين عن العمل الذين طحنهم الفقر وأعجزتهم البطالة بسبب سوء تدبير الزعماء والحكام و تقاعسهم عن مصالح العباد وانهماكهم باللهو والملذات. فضاق هؤلاء (المعدمون) ذرعاً من غياب القانون والسلطان وتسلط العساكر ورجال الدولة. وقد كان هؤلاء جميعهم أبطالاً (على صعيد الأحداث التاريخية والروايات الأدبية) حيث صوّرت الروايات الأحداث التاريخية التي صنعها هؤلاء المعدمون بأنهم عبء على المجتمع المحلي من جهة ووسيلة إنقاذ للفقراء والمحتاجين من جهة أخرى ورغم ذلك فإن تشابك الأحداث وتداخلها أسهم في وحدتهم وقد أفادت المصادر:

أولاً: بأنهم ينتمون جميعهم إلى دائرة اجتماعية واحده وكان هؤلاء منبوذين من قبل الفئات الاجتماعية الأخرى التي كانت أعلى طبقات (المجتمع المخملي)، فهم جماعات عاشوا نتيجة الإهمال، فعاشوا مهمشين على أطراف المجتمع. هذا الوضع جعلهم متمردين على الواقع الاجتماعي المرير الذي كان سائداً عندهم.

ثانياً: بأنهم جميعهم كانوا في حالة صراع مشترك مع الدولة والمجتمع الذي رفضهم فما كان منهم إلا أن رفضوا واقعهم المرير وتمردوا على مجتمعهم وحاولوا القيام بثورة عليه على الرغم من عدم تكافوء كفتي

الصراع وشراسته، وكان هدفهم من ذلك هو إعلان تمردهم على بعض طبقات المجتمع والثورة على القائمين عليه لينالوا بأسلوب غير شرعي ما يرونهم حقاً شرعياً لهم. ومن الطبيعي أن يلاقي هؤلاء من قبل ولاة الأمور و الحكام و السلاطين مقاومة عنيفة ولاسيما بعد نجاحهم واستيلائهم على السلطة وجباية الأسواق مراراً، هذا من جهة ومن جهة أخرى وحدّتهم الأحداث وأظهرتهم أنهم جماعات مشاغبة حيث تحدوا القانون والسلطة الشرعية، ولهذا فكل من ينتمي إليهم فهو خارج عن السلطة والقانون. وقد حظي هؤلاء الخارجون على القانون بإعجاب العامة في عصرهم، فتعاطف معظمهم معهم وأشادوا بأفعالهم وتستروا عليهم وروي عن هؤلاء حكايات وقصص وإخبار نادرة وبطولات يرددها الخاصة والعامة جمعاً ويتناقلونها جيلاً إثر جيل، وليس من محض مصدفة أن يرتقي بعض الشطار إلى مرتبة البطولة شبه الملحمية أمثال أشطر الشطار (علي الزيبق). ومن هنا كان هؤلاء المعدمون من شطار وعيارين قد تركوا أثراً كبيراً في حياة المجتمع، كما كانوا من جهة السلطة لصوصاً ومن جهة الناس مخلصين ومدافعين عن المظلومين(٤).

إذا كانت المصادر والمراجع قد تواترت في وصفهم، فهذا يعني أن هناك تبايناً في تحركات هذه المجموعة البشرية التي أدركت أن ضمان سلامتها وسلامة أهلها من الفقراء لا يتحقق إلا باعتماد أسلوب القوة، علما بأن الطبقة المخملية في المجتمع نعتتهم بصفات عدة أقلها لصوص وأثقلها منبوذون، لكن تصرفاتهم تؤكد أنهم سرقوا لأهلهم وسرقوا لأن الطبقة الأرستقراطية سرقت طعامهم وقوتهم وحرمتهم العيش.

ثانياً - تطور الزعرعبر التاريخ:

قطعت الحضارة الإسلامية شوطاً بعيد المدى في مضمار التطور والإزدهار بعد أن تحولت الدولة الإسلامية من دولة إقليمية محدودة الإمكانات في شبه الجزيرة العربية إلى دولة عالمية الطابع امتدت من الهند شرقاً إلى الأندلس غرباً. وامتازت هذه الدولة بخصوبة معظم أراضيها، وبالرغم من ذلك الامتداد والثروات لم يجتث جذور الفقر والبؤس الذي عاش في ظله قطاع عريض من عامة المسلمين ولا سيما في عهد الدولة الأموية التي حدثت فيها انتفاضات نتيجة الفقر مثل انتفاضة الرقيق في دمشق. وكذلك ثورة الخوارج والمرجئة بالإضافة إلى الثورات التي تلتها في العصر العباسي مثل ثورة الزط وثورة الزنج في العراق وثورة القرامطة في البحرين والشام واليمن. وحتى بغداد عاصمة الدولة العباسية لم تخل من الفقر والبؤس والأيتام ولم تستطيع وسائل الإحسان وتوزيع الصدقات معالجة مشكلات الفقر والتفاوت الطبقي الحاد والواضح بين القلة من الأغنياء الذين سيطروا على أموال الدولة وثرواتها وبين الفقراء المعدمين الذين لم يكونوا يملكون سوى ما يكفيهم للعيش اليومي وقد أدى هذا الحال المتردي إلى قيام ثورة على الأوضاع السيئة، ولكن لم تكن ثورة بالمعنى الحقيقي إنما ثورة طويلة الأمد تتجلى بامتهان اللصوصية والعيش خارج المدن كأفضل حل من تفاقم البطالة واللصوصية، وقد أكدت الدراسات بأن المرأة تحظى منهم برعاية شبه تامة.

يذكر الكثير من المؤرخين بأن هؤلاء الشطار والعيارين والزعر اتخذوا من الجبال ملجأ لهم، فكانوا يقطعون الطرق ويأخذون الأموال ولا يمكن الوصول إليهم. ولقد كان لهؤلاء دور كبير في الأحداث السياسية في الدويلات والدول التي خلفت الدولة العباسية حيث أدوا دوراً كبيراً كما أسهموا

في المحافظة على هيبة الدولة العثمانية التي ضربتهم حيناً ودعمتهم حيناً أخر تبعاً لأوضاعها السياسية والاقتصادية.

وعلى الرغم من ذلك فقد حوربوا من قبل الخلفاء العباسيين أمثال المهدي(٥) وهارون الرشيد(٦)، كما أدى هؤلاء الفتيان دوراً كبيراً في الخلاف بين الأمين(٧) والمأمون(٨)، فعلى الرغم من النهب والسلب الذي كان يقوم به هؤلاء فإنهم اتصفوا بصفات إيجابية وفي مقدمتها البطولة والشهامة (الفردية والجماعية) ووحدتهم(٩).

وتذكر المصادر التاريخية بأن هؤلاء الزعر والعيارين والشطار كان لهم دورٌ كبيرٌ في الدفاع عن بغداد وعن هيبة الخلافة الإسلامية وذلك عندما تقدم جيش المأمون بقيادة (طاهر بن حسين). يذكر *ابن الأثير*(١٠) *((نقبوا السجون وخرجوا منها ومتن الناس وساء حالهم دويت الشطار على أهل الإصلاح))*.

وقد برز دورهم بشكل واضح عندما حاصر طاهر بن حسين بغداد فاستبسل هؤلاء بالدفاع عنها، ويذكر الطبري فيما كتبه عن أحداث سنة ١٩٧ هـ/ ٨٠٣ م- فيقول ((أن قائداً من قواد أهل خراسان ممن كان مع طاهر خرج ذات يومٍ إلى القتال فنظر إلى قوم عراة لا سلاح معهم ورأى أنهم الفئة التي تقف في طريقهم وتمنعهم من دخول بغداد فاستهان بأمرهم وعير أصحابه وهم في السلاح الظاهر والعدة والقوة والشجاعة والنجدة يعيق هؤلاء تقدم أهل خرسان ويحولون دون تحقيق أهدافهم، وأراد أن يريهم ما يفعله فيهم فأوتر قوسه وتقدم. وبصر بعضهم (من العيارين) فقصد نحوه وفي يده بارية قصيرة وتحت إبطه مخلاة فيها حجارة، فجعل الخراساني كلما رمى بسهم استتر منه العيار فوقع في باريته أو قريبا منه فيأخذه فيجعله في موضع من باريته قد هيأه لذلك، وجعله شبيها بالجعبة، وجعل كلما وقع سهم

أخذه.. ولم يزل تلك حال الخراساني وحال العيار حتى نفذت سهام الخراساني. ثم حمل على العيار ليضربه بسيفه، فأخرج العيار من مخلاته حجراً فجعله في مقلاع ورماه فيما رمى فأصابه بعينه ثم فآخر فكاد يصرعه عن فرسه لولا تحاميه..))[١١].

كما ورد ذكرهم عند المسعودي[١٢] ((ثارت العراة ذات يوم في مائة ألف بالزمام والغضب والطرادات من القراطيس على رؤوسها ونفحوا في أبواق القصب وقرون البقر ونهضوا مع غيرهم من المحمدية وزحفوا من مواضع كثيرة نحو المأمونيين (نسبة إلى المأمون) فبعث إليهم طاهر عدة قواد وأمراء من وجوه كثيرة. فاشتد الجلاد وكثر القتل وكان للعراة على المأمونيين إلى الظهر، وكان يوم الاثنين ثم ثارت المأمونية إلى الظهر وكان الاثنين – ثم ثار المأمونون على العراة من أصحاب محمد فرق منهم وقتل وأحرق نحو عشرة الألف)) ومن هنا نرى بأن هؤلاء الزعر والشطار كان لهم دور كبير في الحياة السياسية للدولة العباسية[١٣].

ثالثاً- الزعر في دمشق:

١) نشأتهم:

لا يمكن دراسة الزعر وتاريخهم في بلاد الشام دون الرجوع إلى الجذور التاريخية لهم التي تتجلى بتنظيم الأحداث التي كانت بداية تنظيم الزعر، وقد مهد تنظيم الأحداث إلى تأديتهم دوراً مهماً في تنظيم سير الأحداث وسيادة المجتمع في العصر المملوكي وبالإضافة إلى دورهم في بداية العصر العثماني، (وخصوصا دورهم في ثورة الغزالي) وقد انتشر تنظيم الأحداث بشكل كبير في بلاد الشام وخصوصا في القرنين (العاشر والقرن الثاني عشر) حيث أدى هؤلاء دورا كبيرا في تلك الفترة وخصوصا في مدينتي

(دمشق وحلب)[١٤]. كان لتنظيمهم دور في تنظيم البلاد وحفظ الأمن والنظام ومكافحة الحرائق، كما أن رجالهم شكلوا قوة عسكرية مهمتها أيضا حماية البلاد ليس من الداخل فقط إنما من أي غزو خارجي يأتي فجأة[١٥]. وكان لهؤلاء تواصل دائم مع الأهالي في المدن، ولذلك كانوا يشكلون عنصر المعارضة ضد الدخلاء السياسيين على بلادهم، ويعود ظهورهم إلى وجود مجموعة تنظيمات اجتماعية أقيمت على أساس تجمع أصحاب المهن أو الحرف في حي من الأحياء ويكون لهم رئيس خاص بهم.

لقد تعرضت هذه التنظيمات إلى دخول العناصر المرتزقة والغوغائية، إليها مما أدى لفقدان طابعها التنظيمي ومهمتها الأساسية التي أُنشئت من أجلها. ونظرا لأهمية هذه المنظمة فقد قام التجار أصحاب الأملاك بتمويل هذه المنظمات، فكان لهم دور بإعادة تأهيلها في مراكز خاصة للتأهيل والتدريب، بشرط أن تقوم هذه التنظيمات بحماية ممتلكاتهم ضد أي تهديد لمصالحم. وظهر دور الأحداث بشكل واضح عندما بدأ الجيش الفاطمي يشكل مصدر فوضى وشغب بين أهالي المدن، وهنا قام الأحداث بدور واضح وشجاع في الدفاع عن بلادهم، ولكن نشاط هؤلاء لم ينته بمجرد سقوط دمشق بيد الفاطميين بل استمر نشاط هؤلاء وأخذ يشكل مصدر قلق لهؤلاء الولاة، وقد التف معظم هؤلاء حول شخص يدعي (قسام) حيث أصبح هو صاحب الأمر والنهي، وتذكر المصادر التاريخية بأنه منع (ناصر الدين الحمداني) من دخول دمشق بعد هربه إلى المزة من جنود عضد الدولة البويهي، وقد حكم (قسام) مدينة دمشق حكماً مستقلاً عن الدولة الفاطمية حيث أصاب القسام وأصحابه الغرور في حكم دمشق، فأخذوا يتمادون في جمع الأموال من الأهالي[١٦]. كما ذكر محمد كرد علي بأن -جماعة من الأحداث قامت بالاستيلاء على السلطة بقيادة رجل يدعى بالدهاقين فحكم المدينة بمن معه من

الأحداث[١٧] وقد قضي على قسم من هؤلاء الأحداث بمذبحة نفذت بهم بعد وليمة طعام دعوا اليها، وكانت تلك المذبحة أكبر حادثة تعرض لها الأحداث كما كانت بداية لنهاية النفوذ السياسي لهؤلاء في دمشق[١٨].

إن نهاية الأحداث لم تكن نهاية للقوى المحلية، بل كانت بداية لظهور قوى أخرى وتنظيمات كانت امتداد للأحداث حيث كان لها تنظيمات متشابهة لتنظيمهم، وقد أدوا دوراً مهما في أحداث المجتمع المحلي الدمشقي فيما بعد وكان من أهم هذه التنظيمات التي وجدت في دمشق هو تنظيم شباب الزعر.

ومن هنا فأن تنظيم شباب الزعر هو امتداد لتنظيم الأحداث الذين سكنوا الشام في فترة الخلافة الفاطمية وأوائل العصر المملوكي وفيما بعد في العصر العثماني ولا سيما خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وظهروا خلالهما كأبطال وحينما تضايق منهم الحكام نفذوا بحقهم مجازر عدة ولا سيما مجزرة القرن الخامس عشر الميلادي حيث كانت بداية نهاية نشاطهم السياسي، وإذا ما بدأنا بدراسة تاريخية لهؤلاء الزعر فنلاحظ أن المصادر عنهم قليلة جداً تكاد تقتصر على ما ذكره (ابن طولون الصالحي) عنهم وعن تنظيماتهم ويلاحظ من خلال ما دونه ابن طولون بأن هؤلاء ظهروا بعدّة مظاهر فتارة كحماة للعامة وأخرى غوغائيين. لا ضباط لهم ولاربـاط يحد من تصرفاتهم ولعل أفضل ما دونه ابن طولون عنهم هو مافعلوه بالدفاع عن دمشق وقيامهم بالاشتراك بثورة الغزالي ضد الدولة العثمانية.

لقد سكن هؤلاء الأحياء الفقيرة وكانوا يظهرون بشكل واضح أثناء غياب السلطة عن البلاد وخصوصا أثناء عزل نائب أو موت حاكم ولاسيما في الأحياء القديمة التي كانت مثل حي (الشاغور –الميدان الحصى –باب الصغير – حي الصالحية – القبيبات –حارة المزابل – الغوطة– زقاق البركة– الشوكي– باب السريجة) وقد كانت تلك الأحياء أحياء بؤس أسهمت

الأوضاع الاجتماعية السيئة بزيادة قاطنيها، وقد حمى الزعر أصحاب المهن مقابل الأموال وبذلك مثل الزعر موقف سكان الأحياء الفقيرة وصوتهم ضد السلطات، فجاء وجودهم تحدياً للسلطة العثمانية ومظالمها لسواد الشعب، فكانوا بمثابة حُماة لمصالح عامة الشعب وتجاوزات رجال السلطة الذين لجؤوا إلى العنف وجمع الضرائب والمكوس ولذلك كان لابد من مقاومة هؤلاء المتنفذين المتحكمين برقاب الناس، فكان الزعر هم أمل المظلومين من عامة الناس في تلك الأحياء وخصوصا أن رجال الدين من العلماء الذين كان من المفترض أن يكونوا هم مع عامة الشعب التزموا الصمت ولم يكن لهم موقف من تلك الإجراءات الصارخة ضد هؤلاء الفقراء من الشعب، وهكذا تعاون التجار مع زعر الحارات لحماية مصالحهم وممتلكاتهم فكانوا القوة التي ترد ظلم السلطان عن أصحاب المهن الصغيرة والعامة الفقيرة(١٩).

لقد وقعت عدة صدامات ما بين الزعر والقولوغلية التي ورثت الإنكشارية في حفظ الأمن، لكن الزعر لم يواجهوا القوات العثمانية بقوة وشراسة كما هو معروف عنهم ولم يكن ذلك جبناً وإنما تجنب من إصدار السلطان فرمان بتكفيرهم أو تأليب العلماء والمفتيين عليهم.

٢) تنظيمهم:

لم يكن لهؤلاء الزعر تنظيم محدد، إنما كانوا منتشرين في البيئة التي تؤّمن لهم مكاناً مناسباً للاستقرار، فكان هناك زعر الحارات وزعر القرى وزعر الغوغاء الذين كانوا ككل الزعر ولكن كان لهم هدف واحد هو السلب من أجل عيشهم وليس من أجل حماية الناس. ونتيجة الأحداث السياسية سرعان ما انضم هؤلاء إلى زعر الحارات الذين كان لهم دور مشرف في الدفاع عن الحارات أثناء دخول سليم الأول إلى بلاد الشام سنة ١٥١٦ م

وكذلك أثناء ثورة الغزالي في دمشق سنة ١٥٢٢ م. لم ينضم للزعر في الحقيقة إلا العناصر الشابة فقط ومن هنا أطلق عليهم (اسم زعر)[٢٠].

أ- التنظيم الداخلي:

لقد كان لكل حارة زعيمها من الزعر، وكان لها مراتب، لكن هذه المراتب لم يذكرها بشكل واضح ابن طولون والشيء الوحيد الذي ذكره بأنه هؤلاء أصبحوا سادة المجتمع في العصر الذين يعيشون فيه وكان هؤلاء يخرجون لاستقبال القادة المماليك والعثمانيين وتوديعهم بكامل عاداتهم وتقاليدهم الشعبية والمظاهر العسكرية لهم وهذا يدل على اعتراف السلطات بهم واعتمادهم على الزعر في الأمور العسكرية، أما في العصر العثماني ولاسيما في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبنتيجة ضعف سلطة الدولة وفساد الانكشارية ازدادت أعداد اللصوص ومارست لصوصيتها في وضح النهار، فلجأ أصحاب المهن يستصرخون شباب الحي لحمايتهم، فسارع الشبان وأعادوا الماضي كحماة وليس كلصوص بحسب ماذكرتهم المصادر والمراجع.

ب- قادتهم:

أما أشهر قادة الزعر في الحارات الدمشقية القديمة حسب ماذكر ابن طولون الصالحي سنة ٨٩٣هـ منهم (ابن الطباخ) وكان كبير زعر الشاغور (ابن الجاموس) وكان كبير زعر الصالحية[٢١] (أبي طاقية) وكان كبير زعر ميدان الحصى، (ابن الفكيك) زعيم حارة زقاق البركة، وكان هؤلاء من الزعر العامة الذين ظهروا في الشام[٢٢]، وعن طريق هؤلاء القادة أدى الزعر دوراً سياسياً واضحاً في بداية العصر العثماني. حيث شارك قسم منهم في الحرب المملوكية العثمانية كما أن المماليك سابقاً اعتمدوا على الزعر في جيوشهم بعكس العثمانيين الذين لم يعتمدوا عليهم إلا في آواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر وخاصة بعد القضاء على الانكشارية، علماً

بأن السلطان سليم اعتمد عليهم في حربه مع قانصوه الغوري سنة ١٥١٦ م وضد طومان باي، وتفيد المصادر والمراجع أنه لم يعتمد على الزعر لصعوبة قيادتهم وقلة انضباطهم، وحينما مالت الدولة للفساد والترهل اضطرت الدولة العثمانية للاعتماد عليهم.

لقد كان للزعر يومٌ محددٌ في السنة (لم يذكره ابن طولون) يخرجون على شكل تنظيم عسكري كبير يستعرضون فيه قوة كل حارة وكان يترأس هذا التنظيم قادة وزعماء الحارات.

مما يأخذ على هؤلاء الزعر أنهم غوغائيون على الرغم من محاولتهم تنظيم أنفسهم، فقد أخبرنا ابن طولون أنهمَ في سنة ٨٩٣ هـ حدث قتال فيما بينهم أثناء قيامهم بعرض عسكري قام به زعر الشاغور وبين الأحياء المجاورة وعند وصولهم إلى زعر حارة المزابل الذين كانوا أيضاً في استعراض عسكري بدأ القتال بين الطرفيين ونتج عنه جرحى وقتلى من الطرفين. كما استغل بشكل كبير هؤلاء الزعار وفاة نائب عثماني فقاموا بالهجوم على بعض الحارات ونهبوها نتيجة للفوضى وكانت هذه الأحداث تستمر بالفوضى والاضطراب حتى تعيين نائبٍ أو والٍ جديد في دمشق.

ت- اجتماعاتهم:

كان هؤلاء الزعر يزدادون قوة في أثناء خلو دمشق من قوات عثمانية حيث يفرضون القرار من قبلهم ويقيمون ولائم لبعضهم البعض ويتباحثون أثناء هذه الاجتماعات بالأمور السياسية للبلاد. كذلك فقد أقام زعر الميدان والشاغور والمزابل وباب الصغير وليمة لقادتهم الكبار ويتباحثوا خلالها عن المواقف السياسية كما كانوا يتحدثون عن بعض الوجهاء، مثل (الشهاب بن الحموي –السيد إبراهيم – والقاضي تقي الدين بن القاضي). والشئ المضحك

أن الأموال التي تصرف في الولائم لم تكن سوى من أموال المقهورين والفقراء الذين ظهروا في فترة من الفترات بأنهم ناطقون باسمهم وبأنهم قاموا من أجل إنصاف هؤلاء الفقراء[٢٣].

ث- ملابسهم:

تميز هؤلاء الزعر عن بقية الناس بلباس خاص هو كناية عن «فرعاني» يلفونه على رؤوسهم، وثياب يقلبونها على أكتافهم، وارتدوا أيضا الأبشات بأكمامها الطويلة والعريضة لتخفي سلاح الواحد منهم، وبما أن تنظيمهم يقوم على القتال إما للدفاع عن أنفسهم أو مهاجمة الآخرين كالاعتداء على الناس بأموالهم، أو مهاجمة الأسواق، فقد اشترطوا على المريد الذي ينوي الانخراط في تنظيمهم حسن استعمال الخناجر والسيوف وغير ذلك من الأسلحة التي كانوا يقتنوها بالإضافة إلى اللباس المميز لهم الذي يتم من خلاله التعرف بعضهم على بعض حتى ولو كان من حارات آخرى[٢٤]، ولم تفدنا المصادر والمراجع بأن زعماء الحارات اليرلية (العناصر المحلية) بمصطلح الأهالي والزعر بحسب المصادر عن خلاف جوهري من حيث اللباس لكن الألوان تباينت.

ج- مصدر عيشهم:

اعتاش الزعر من موارد متعددة: فقد امتلك بعضهم الحوانيت. وفي هذه الحال فرضوا سطوتهم على الحوانيت المجاورة وأحيانا على معظم حوانيت السوق أو المحلة، بأن أقاموا في بعضها، من يبيع لحسابهم أو بأسعارٍ مرتفعةٍ نسبياً فينصرف المشترون إلى محلات الزعر فتزدهر محلاتهم، أو أنهم فرضوا الإتاوة على بعض الحوانيت؛ وإذا رفض أصحابها الانصياع تعرضت حوانيتهم إما للسرقة أو لاعتداءات أخرى. وكان تواجد حوانيتهم في محلة ما يشكل كارثة على أصحاب الحوانيت

الأخرى، ليس بسبب ما ذكرت فقط، بل لأن المحلة إذا تعرضت للرمي أو الطرح فرضوا وجودهم بقوة السلاح أو بالسطو وجباية المال المستوجب لتلك الضرائب على الحوانيت الأخرى، وبالتالي ينجون هم من دفع الضرائب وإذا أرادوا الاحتفال - وكانت احتفالاتهم باذخة- بسبب إقامة الهدنة العسكرية بين منظماتهم، جمعوا الأموال من فقراء الناس حتى ولوكانت مآدبهم غنية بالأطعمة وأحيانا كان يدعى إليها كبار القادة ولاسيما آغوات الدولة وقادة الجيش والمحتسب وغيرها ممن هادنوا الزعر من جهة وعارضوا تجار مدينة دمشق من جهة أخرى.

ح- أدواتهم:

لم يكن لدى الزعر بحسب المصادر والمراجع (البرلية) أسلحة تتعدى الخناجر في الدفاع عن النفس في الحالة العادية، أما في وقت الحرب فلقد كانت عبارة عن السيف والترس والمقلاع. لقد كان الزعر في دمشق أول من مارسوا حرب الشوارع مع رجال الدولة فقد تميزوا بالكر والفر أمام السلطات وكان ذلك هو العامل الأساسي في الانتصار الذي أثبت مهارتهم القتالية، كما كان هؤلاء أدرى بممرات هذه الحارات حيث كانوا يتوهون رجال الدولة فحيناً يخرجون من بيوتهم وأحيانا من الأسطح[٢٥].

كما قاموا بمهام كثيرة منها رد الظلم عن العامة فكان لديهم (محاكم) لمحاسبة المجرمين بنظرهم وكانت تلك المحكمة بنظرهم أداة شرعية تستند إلى التشريعات الإسلامية فهم يرون التغاضي عن الحق جريمة يجب المعاقبة عليها بغض النظر عن الذي يقوم بالفعل فكانوا يرون صمت رجال الدين المنتخبين من قبل رجال الدولة ذنباً كبيراً يجب أن يحاسبوا عليه، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ولهذا لم يترددوا لحظة بالدفاع عنها والقضاء على هؤلاء العلماء السياسيين وقتلهم. فقد ذكر ابن طولون مؤرخاً سنة ٩٢٤ هـ

أن هؤلاء الزعر لم يترددوا في قتل ومعاقبة بعض رجال العلم الصامتين عن أفعال السلطات فقد سطوا على (الشهاب بن الشعراني) وهو ساكن بيت العم البدري بن قنديل وأخذوا منه أقمشته ومجوهرات زوجته. كما نزلوا على المعلم (محمد العجمي) وأخذوا منه خمسمائة دينار وثياب بدنه وزوجته. وكما قلنا أن لهؤلاء هدنة يفرضونها فيما يريدون وكانت أشبه بمعاهدة بينهم وبين التجارة لحمايتهم وحماية ممتلكاتهم(٢٦).

رابعاً- دور الزعر وأعمالهم في ثورة الغزالي:

لقد رفض هؤلاء الزعر مجيء العثمانيين إلى الشام وذلك بعد أن سمعوا بانتصارات العثمانيين على المماليك في معركة مرج دابق ١٥١٦هـ تبدل موقفهم لذلك انبروا للدفاع عن دمشق وحاولوا الانخراط مع جيش السلطة كما شكلوا لأنفسهم قوة محلية استخدموها بالدفاع عن دمشق وتذكر المصادر أنه قام في دمشق بعض الزعر في ٢ محرم ٩٢٣ هـ/ ١٤ شباط ١٥١٧ م، جماعات يرفضون وجود العثمانيين بالإضافة إلى رغبتهم بالتخلص من سيطرتهم كما قاموا بالتحرك ضد أعوان الظلمة (العواينيه) من المماليك وبالإضافة إلى عواينيه العثمانيين فهرب هؤلاء إلى القلعة واحتموا فيها وكان قد ورد في عام ١٥١٧ م أنباء عن الانتصارات العثمانية في مصر وبدأ صدى هذا الانتصار يتردد في دمشق وأخذ الأهالي بتزيين دمشق من أجل استقبال السلطان (سليم الأول). وكان هذا الانتصار أشبه بتهديد غير مباشر للزعر في دمشق ووجوب الخضوع للدولة العثمانية وأحكامها الجديدة وأثناء الاحتفال في دمشق بهذا الانتصار جمع الوالي العثماني الجديد زعماء الحارات وعدّهم مسؤولين عن أي تصرف للزعر لهذا اتخذت إجراءات أمن مشددة ضد هؤلاء الزعر(٢٧). لقد نشط هؤلاء بعد مجيء العثماني إلى الشام

كما ذكر البحث سابقاً وكانت لهم السيطرة من أجل إثبات انفسهم وإشباع حاجياتهم، أما الآن فكان همهم سياسياً وليس من أجل أنفسهم فقط. في حين صبغوا تصرفهم بطابع وطني واضح ومن أجل ذلك نصبت الدولة العثمانية لهم خوازيق، لأنهم كانوا العنصر المحلي الوحيد الذي استخدم السلاح رافضاً الوجود العثماني(٢٨). لقد حاول الزعر بكل الإمكانيات التصدي للعثمانيين على الرغم من التنكيل الذي تعرضوا له من قبل السلطات العثمانية والخوازيق التي نصبت لهم و نتيجة ضعف إمكانياتهم كانوا مستعدين لأي ثورة ضدهم. ومن هنا جاء انضمامهم إلى ثورة الغزالي ١٥٢٢م. ومن المعروف أن الغزالي(٢٩) الوالي المملوكي قام بثورته على الدولة العثمانية بعد خيانته لدولته المملوكية وعندما قام بثورته كان والي الدولة العثمانية على دمشق. لقد كانت ثورته هذه أشبه بتكفير عن ذنب الخيانة الذي قام بها، وقد استغل الغزالي موت السلطان سليم وأعلن ثورته. أما دور زعر الحارات فيذكر ابن طولون بأن هؤلاء الزعر أدوا دوراً كبيراً في إطالة عمر الثورة حتى ولو كان قليلاً.

لقد استطاع هؤلاء الزعر المجابهة بشكل جيد حيث شكلوا مجموعات مقسمة إلى كل حارة، وكانت هذه المجموعات مهمتها القتال بشكل مخطط فتريّح كل مجموعة الأخرى ويبدو أن أهم شيء قاموا به من أعمال هو مساعدة الغزالي في حصار قلعة دمشق.

يذكر ابن طولون الصالحي ذلك فيقول: ((وفي ليلة الاثنين سابع عشرة سرع في حصارها ومعه شباب أهل الحارات من الشواغرة والصوالحة والحصوية وغيرهم وجماعة القلعة القدماء من أيام الجراكسة فعند صحوة النهار الكبرى من اليوم المذكور، ملكها بالحيلة وهي أنه شاغلهم بالقتال من قرب بابها المذكور وباشر بالرمي عليه بسبقية نصبت شمالي

العدلية الصغرى وأرسل جماعة ومعهم المعلم (أحمد بن العطار) ففكوا شباك النهر عند أسفل الطارمة، وقد قطع ماؤه ليس بخندق القلعة حيث دخلوا إلى القلعة وأنما من مكان آخر لا يعرفه العسكر،ولم تستفق الأروام المقصود (ولاية الروميلي) ألا وهم على رؤوسهم فسلموها وكانوا نحو المئة والخمسين مع الفقهاء والصوفيين))[٣٠].

خامساً- تمادي الزعر في دمشق:

كثيراً ما عانى المجتمع الدمشقي من تمادي الزعر في أحياء دمشق الذين باتوا يتصرفون فيها كالسادة في المجتمع الدمشقي فنلاحظ أن ابن طولون ركز في كتابه (مفاكهة الخلان) على عدة أحداث لزعر ذكرهم مع ذكر الأعوام، فقد ذكر أنه في سنة ٩٠٤ هـ وبعد وفاة الخزندار في دمشق عاد إليها الزعر فخاف أهلها منهم وخصوصاً بأن الخزندار أراح أهالي دمشق منهم لفترة طويلة، حيث استطاع إخراج الغوغائيين منها إلى خارج دمشق، فاختفوا فترة طويلة من الزمن، ولكن على الرغم من ذلك فإن بعضهم أعدم على يد النائب الدمشقي للقلعة، وذلك في محلة حسان، كما رافق الزعر الأمير دوادار في جولته في دمشق وأظهر زعر الشاغور عناداً لأهل ميدان الحصى فاقتتلوا وقتل أهل الميدان من أهل الشاغور رجلاً يدعى (ابن الكساوى) فأدى ذلك إلى هجمات زعر الشاغور وأهلها على ميدان الحصى وبدأ القتال عنيفاً حيث أقلق أهل دمشق الذين باتوا يترقبون هذا الحدث متمنيين النهاية حتى يعودوا إلى حياتهم اليومية. كما أنهم أثناء أحد عروض المشاة عندهم حدث اشتباكات بين زعر الحارات، أدى ذلك إلى تعطيل الأسواق والمحال التجارية وأصيب الناس بالهلع والخوف، كما أدى إلى ذهاب أعداد كبيرة من الناس الأبرياء نتيجة اقتتال الزعر فيما بينهم، كما أن كبير

زعر الشاغور قام مع زعره وبالتعاون مع بقية زعر الحارات بنهب سوق الصالحية وأخذوا الأموال وأقدموا على حريق كبير أتى على سوق الصالحية كله فكان ذلك بمثابة كارثة كبيرة لأهل الصالحية بشكل خاص وعلى دمشق بشكل عام[٣١].

أفادت المصادر العثمانية أن الزعر في ولاية الشام (دمشق) خلال القرن التاسع عشر تجاوزوا حدودهم في ضرب الجيش العثماني الذي لم يكن قد اكتمل بناؤه بعد القضاء على الانكشارية سنة ١٨٢٦، ولم يكن السلطان عبد المجيد ١٨٣٩- ١٨٦١ م الذي أصدر فرمانات الإصلاح قد أصدر أوامر يلزم هؤلاء الشبان الذين مثلوا الحارات كقوى محلية بالابتعاد عن الجيش الجديد، ولهذا مارسوا مايشبه دور الشرطة (الجندرمه)[٣٢] في حفظ أمن مدينة دمشق وحاراتها والحقيقة أن هؤلاء الزعر شكلوا تكتلات معادية للدولة العثمانية وهاجموا مواقع الشرطة (الكراكورات) فجأة وسرقوا أسلحتهم ونهبوا ألبستهم ودللوا بصورة أو بأخرى على أنهم زعران لا يلتزمون بقانون ولا بدستور ولا يحترمون السلطان الذي يمثل أمير المؤمنيين[٣٣].

إن مراجعة دقيقة لفوضوية الشام (حسب المصادر العثمانية) نجد أن هؤلاء مثلوا شباب الحارات الدمشقية بكل ما تحمله من سلب وإيجاب، ولم تفدنا تلك المصادر بأنهم تجاوزوا حدودهم كما أفاد يشار في مؤلفه[٣٤].

من المؤكد أن مشادات أو مشاحنات حدثت بين الشرطة العثمانية في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، لأنهم فقدوا الثقة بالعثمانيين كحماة لهم أولعدم أهليتهم، وهذا لا يعني أنهم تعاملوا مع السلطان بغير الاحترام وهم نظروا إليه كأمير المؤمبيين ليس لهم وحدهم وإنما للمسلمين في العالم كافة[٣٥].

الخاتمة

ومن خلال دراستنا عما تقدم في تاريخ الزعر نجد أن للزعر امتدادٌ يعود إلى العصر الجاهلي حيث كان الصعاليك النواة الأولى لهؤلاء وكانوا الثورة الأولى ضد المجتمع وفساده ثم خلفهم العيارون والشطار والحرافيش والفتيان وجميعهم امتداد للصعاليك وقد حملوا الأفكار نفسها، كما اشتركوا في الأوضاع السياسية للبلاد فكان دورهم بارزاً عبر التاريخ سواء كان في بغداد أو في الشام حيث كان للزعر دور أساسي في ثورة الغزالي فعن طريق تشكيلات زعر الحارات استطاع الغزالي أن يستولي على قلعة دمشق ويطرد النائب منها. لقد أصبح الزعر سادة المجتمع لفترة من الزمن فكان لهم تشكيلات عسكرية واضحة وتنظيمات معترف بها، وكانوا من خلالها يستقبلون والٍ ويودعون آخر، وبالنهاية يمكن القول إن الزعر كانوا صوت المعدمين في المجتمع فحملوا قضايا اجتماعية شتى وكان أبناء المجتمع يعانون منها ولكن كثيرا ما كان طيشهم يفقدهم ثقة أبناء مجتمعهم. مايمكن قوله إن الزعر رغم مساوئهم ظاهرة إيجابية في معظم مراحلها وعبر تاريخهم المضطرب، ولم يراع في تنظيمها مبدأ التسلسلية القيادية، رغم وجود زعامات محلية تحظى باحترام الزعر في حاراتهم، كما أن الزعر أدوا دوراً مهماً خلال المرحلة العثمانية ولاسيما خلال القرن الثامن عشر، بعهد أسرة آل العظم التي تعد من أهم وأبرز العائلات المتنفذة التي دعمت الزعر وقدمت خدمات سلطوية بارزة، ولكن بصوره سرية، خوفاً من غضب الدولة والسلطان.

الحواشي والهوامش

(١) **الزعر**: لغوياً، ذعر ريشة أو شعرة أي قلب وتفرق فانكشف الجلد، والأزعر والزعران هم اللصوص والخطاف والرجل الزعرور هو سيئ الخلق.

(٢) **العياران**: العيار، لغوياً هو الكثير التجول والطواف والعيارة الكثير المجئ والذهاب.

(٣) **الحرافيش**: مفردها حرفوش وهو زميم الخلق والمقاتل والمصارع واللص ابن المنظور،

(٤) انظر: النجار، محمد رجب، الشطار والعيارين، مجلة الكويت، العدد ٤٥، ص ٩-١٥.

(٥) **المهدي**: وهو حليفة أبو جعفر المنصور بقى بالخلافة حوالي عشرين عاماً وكان أهم الأحداث في عهدة ملاحقته للزنادقة والعيارين.

(٦) **هارون الرشيد**: ولد في الري ١٤٥ هـ تولى العهد بعد اخية الهادي وقد عرف بالكفاءة وفي عهدة تمت نكبت البرامكة.

(٧) **الأمين**: تسلم أبو عبد الله الأمين الحلافة بعد أبية الرشيد في عام ١٩٣هـ اتصف عهده بأنه مليء بالإضطرابات والفتن. وقد وقعت فتنة بينه وبين أخيه المأمون من أجل العرش.

(٨) **المأمون**: ولد في عام ١٧٠ م ولاه أبوه خراسان وكان محبا للعلم وبويع بالخلافة في الري، محمد الحضري، الدولة العباسية، ص ٢٢٥-٢٢٦.

(٩) بيطار، أمينة، تاريخ العصر العباسي، ص ١٠٦.

(١٠) ابن الأثير، تاريخ ابن الأثير، ج ٨، ص ٢٢٢.

(١١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج ٨، ص ٤٥٧-٤٥٨.

(١٢) المسعودي، على بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٣، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٨٩، ص ٩٦-٩٧

(١٣) النجار، محمد رجب، الشطار والعيارون، ص ٧٦-٧٧

(١٤) محاسنه، محمد حسين، تاريخ دمشق حلال الحكم الفاطمي (رسالة دكتوراه)، دمشق ٢٠٠١، ص ١٠٤.

(١٥) المقريزي، علي بن احمد، اتعاظ التحقا،ج ٢، ص٢٣٩.

(١٦) محاسنه، محمد حسين، تاريخ مدينة دمشق خلال الحكم الفاطمي، ص ١٠٨-١٠٩.

(١٧) كرد علي، محمد، خطط الشام، ج ١، ص ٢١٣

(١٨) محاسنه، محمد حسين، مرجع سابق، ص ١١٠.

(١٩) الصالحي، ابن طولون، أعلام الورى لمن عين نائباً من الأتراك على دمشق الكبرى، تحقيق احمد دهمان، دار الفكر، دمشق سورية، ص ٢٢٤.

(٢٠) عاشور، محمد سعيد، العصر المملوكي في مصر والشام، ط ٢، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٦، ص ١٩٤.

(٢١) **الصالحية**: كان أحداث حي الصالحية في الشام حدثاً مهماً في تاريخ دمشق العمراني والاجتماعي وقد ساعد على الانفراج العمراني في دمشق الصالحي، محمد بن طولون، قلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، ج ٢، ص ٢٢.

(٢٢) الصالحي، مفاكهة الخلان، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٩٠-١٨٠.

(٢٣) الصالحي، المصدر نفسه، ج ١، ص١١٦ -١٥٣.

(٢٤) ابن طولون الصالحي، مرجع سابق، ص ٥٦-٧٦.

(٢٥) الحلبي، محمد بن محمود، العراك بين المماليك والعثمانيين الأتراك، تحقيق، احمد دهمان، ط١، دار الفكر، مصر، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٣٦.

(٢٦) الصالحي، محمد بن طولون، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق احمد دهمان، ص ١٨٢-١٩٠.

(٢٧) محمد، نجاح، تاريخ بلاد الشام والعراق، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٦، ص ٨٨.

(٢٨) رافق، عبد الكريم، المشرق العربي في العهد العثماني، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٣، ص ٤٨.

(٢٩) **الغزالي:** هو جان بردي الغزالي كان والي لنيابة حماة وقد انضم للعثمانيين في معركة مرج دابق ١٥١٦م وكان ذلك سبباً في انتصار العثمانيين. عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٤، ص ٦٩.

(٣٠) الصالحي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٨-١٨١.

(٣١) ابن طولون، مفاكهة، ج ٢، ص ١١٢-٦٧، ج ١، ص ١٢٣-٥٦.

(٣٢) اسماعيل حقي اذون تشارشلي، البرلية في ولاية الشام، استانبول، ١٩٥٩، ص ١٩٢.

(٣٣) يشار اوزجان، فوضوية الشام في القرن التاسع عشر، أنقرة، ١٩٧١، ص ٨٦.

(٣٤) المرجع السابق نفسه، ص ٨٨.

(٣٥) اسماعيل حقي، المرجع السابق، ص ٢٢٥.

المصادر والمراجع

١. اسماعيل حقي اوزون تشارشلي، اليرلية في ولاية الشام، استانبول، ١٩٥٩.
٢. بك، محمد الحضري، الدولة العباسية، ص ٢٢٥-٢٢٦.
٣. بيطار، أمينة، تاريخ العصر العباسي، دمشق، ١٩٧٣، ص ١٠٦.
٤. النجار، محمد رجب، الشطار والعيارون، ص ٩٦-٩٧.
٥. الدوري، عبد العزيز، ط ١، مركز الدراسات، بيروت، ٢٠٠٦، ص ١٦.
٦. محاسنه محمد حسين، تاريخ دمشق خلال الحكم الفاطمي (رسالة دكتوراه)، دمشق، ٢٠٠١، ص ١٠٤.
٧. عاشور، محمد سعيد، العصر المملوكي في مصر والشام، ط٣، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٦، ص ١٩٤.
٨. محمد، نجاح، تاريخ بلاد الشام والعراق، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٦، ص ٨٨.
٩. رافق، عبد الكريم، المشرق العربي في العهد العثماني، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٣، ص ١٣٥
١٠. عمر، عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٤، ص ٦٩
١١. ابن طولون، مفاكهة، ج ٢، ص ١١٢-٦٧-، ج ١، ص ١٢٣-٥٦.
١٢. يشار اوزجان، فوضوية الشام في القرن التاسع عشر، أنقرة، ١٩٧١.

دور الرحّالة العرب في اكتشاف القارة الأمريكية في القرن السابع عشر

(رحلة إلياس الموصلي نموذجاً ١٦٦٨ م-١٦٨٣ م)

د. حسام جميل النايف

قسم التاريخ- كلية الآداب/ جامعة دمشق

مقدمة:

جاء بقلم أحد الكتّاب الفرنسيين في القرن الثامن عشر القول: إن الرحلات تشكل أكثر المدارس تثقيفاً للإنسان، فالاختلاط والحياة مع الشعوب المختلفة؛ فضلاً عن الاجتهاد في دراسة أخلاقهم وطباعهم، والتحقيق في ديانتهم ونظم حكمهم، غالباً ما تضع أمام الفرد مجالاً طيباً للمقارنة، كما تساعده على تقييم نُظم بلده وموطنه وتقاليدها.

كما أن للرحلات دوراً كبيراً وإسهاماً فاعلاً في إسقاط العَصَابة عن تلك الأعين التي لا ترى إلا صالحاً فيما تفكر فيه ويفعله أصحابها.

إن الرحلة قديمة قدم الإنسان ذاته، وكما أدت دورها في الكشف الجغرافي، فقد حصل فيها أيضاً الاتصال بين الشعوب واكتساب معرفة الواحد بالآخر، خصوصاً فيما يتعلق باللغة والعادات والتقاليد؛ الأمر الذي جعل المؤرخين يرون أن تلك المعرفة وضعت الجذور الأولى لمادة الإثنوغرافيا(١) التي تشكل بدورها قاعدة مهمة للمقارنة بين النظم الاجتماعية لدى البشر(٢).

وغني عن الذكر أهمية الرحلة التي قام بها كريستوف كولومبس مطلع القرن السادس عشر التي أسفرت عن إعادة اكتشاف القارة الأمريكية، وكان لها أهمية تاريخية كبرى في مجال الفكر والسياسة؛ الأمر الذي جعل بعض المؤرخين الأوروبيين المهتمين بالتقسيم السنوي للتاريخ يتفقون على أنه إذا كان سقوط روما سنة

٤٧٦ م يُعَدُّ نهاية العصور القديمة، فإن اكتشاف أمريكا سنة ١٤٩٢ م قد أدخل أوروبا حقبةً جديدةً. تلك التي كان لها أثرها الكبير في تغير النظرة إلـى الإنسـان عامـة، والإنسان الأوروبي خاصة؛ الأمر الذي انعكـس صـداه علـى الفكـر الاجتمـاعي والحضاري عند الإنسان(٣).

وجدير بالذكر أن الأدبين العربي والعالمي على حـد سـواء يزخـران بفـن الرحلات منذ أقدم العصور، ومن أشهر الرحالة على الإطلاق ابن بطوطـة ورحلتـه الشهيرة، فضلاً عن الإدريسي وماركو بولو وماجلان وفاسكو دي غاما وغيرهم كثر من الرحالة الذين كان لهم أثر كبير في الحضارة الإنسانية.

والرحلة التي نحن بصدد التعرف إليها ودراسة تفاصـيلها تعـد مـن أولـى الرحلات التي قام بها الرحالة المشارقة في القرن السابع عشر وهي رحلة الأب إلياس الموصلي إلى أمريكا(٤). يقول محقق الرحلة التي بين أيدينا وواضـع تعليقاتهـا الأب أنطون رباط اليسوعي(٥): " **إننا لم نكن نعرف أن أحد الشرقيين سـاح منـذ قـرنين ونيف في أكثر البلاد الأمريكية، وزار مدنها وولاتها وشعبها، وتفقد أحوالهم، ولـم نعثر قط في المكاتب عن ما نستشف منه ذكر سياحة كهذه، مرَّ على هـذه الرحلـة الآن قرابة أربعة قرون**".

وتعد هذه الرحلة ذات أهمية تاريخية واجتماعية بالغة نظراً لما تتضمنه مـن أخبار وقصص وحكايات ووصف لتلك البلدان النائية خاصة أن كل ما تم تسجيله في هذه الرحلة كتبه الموصلي بلغته الأصلية وهي العربية؛ مما قد يجعل من مخطوطـه أول وثيقة عربية حول تلك البلدان.

أولاً- رحلات العرب والمسلمين إلى القارة الأمريكية قبل القرن السابع عشر الميلادي:

لقد تأكد بما لا يدع مجالاً للشك أن العرب والمسلمين قد عرفوا أمريكا والعالم الجديد منذ أمدٍ بعيد، والأدلة الوثائقية على ذلك باتت جاهزة وواضحة. وسأسلسل هذه الحقيقة مع ذكر دلائل أخرى متفرقة، وذلك يصبُّ كله في بوتقة أسبقية العرب والمسلمين في كشف هذا العالم الجديد.

١- المسعودي وخشخاش القرطبي:

يخبرنا المؤرخ الكبير المسعودي في كتابه الشهير «مروج الذهب ومعادن الجوهر» بقصة شاب أندلسي قرطبي هو خشخاش بن سعيد بن أسود، وبصحبته عدد من فتيان قرطبة، بأنهم استقلوا مراكب مناسبة للرحلة، وتوغلوا بها في المحيط غرباً سنة ٨٨٩ م، ثم عادوا سالمين غانمين غنائم كثيرة. والفتى خشخاش هذا هو الذي تولى قيادة الأسطول العربي الأندلسي في أثناء تعرض سواحل الأندلس إلى غارات بحرية شنها الأسطول النورماندي (الفايكنج)، وقد استبسل خشخاش في مجاهدة النورمانديين حتى سقط شهيداً.

وإليك نص المسعودي عن تلك الرحلة الأندلسية في معرض حديثه عن بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) يقول: «**وله أخبار عجيبة ... أخبار من غرّر وخاطر بنفسه في ركوبه، ومن نجا منهم، ومن تلف، وما شاهدوا منه وما رأوا، وأن منهم رجلاً من أهل الأندلس يقال له خشخاش، وكان من فتيان قرطبة وأحداثها، فجمع جماعة من أحداثِها وركب بهم مراكب استعدها في هذا البحر المحيط، فغاب فيه مدة ثم انثنى بغنائم واسعة، وخَبَرُهُ مشهور عند أهل الأندلس**»(٦).

٢- الإدريسي والشباب المغررين:

ويروي لنا الإدريسي أيضاً في رائعته كتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» قصة مغامرين مخاطرين شجعان سمّاهم (الشباب المغررين) وهم عصبة من الشباب تتألف من ثمانية رجال، كلهم أبناء عم من مدينة الأشبونة (لشبونة عاصمة البرتغال اليوم) قاموا ببناء مركب بحري مناسب لرحلتهم الطويلة، وأبحروا في بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) في القرن الرابع الهجري = العاشر الميلادي، وكان هدفهم الرئيس الاكتشاف ومعرفة ما في هذا البحر من الأخبار والعجائب.

وبالفعل فقد وصلوا إلى نهاية بحر الظلمات بعد مسيرة بحرية استغرقت حوالي الشهر، عندما لاحت لهم جزيرة وجدوا فيها عمارة وحرثاً، وما إن نزلوا حتى حوصروا فيها، وقابلوا ملكها في اليوم الرابع من الحصار، وكلموه بواسطة مترجم عربي يعيش في الجزيرة، ثم عادوا بواسطة مساعدة ملك هذه البلاد.

وأكد العلماء أن هؤلاء الفتية وصلوا من خلال رحلتهم هذه إلى شاطئ إحدى جزر أمريكا الجنوبية، ولكن العجيب والمثير للاستغراب وجود عرب في هذه الجزيرة قبل الفتية المغررين؛ أي قبل كولومبوس، بدليل وجود مترجم للغة العربية، ويحتمل من تصرف الملك في سجن الفتية ووضع العصائب على أعينهم وبعد المسافة كذلك على أنها الأرض الجديدة (أمريكا) كما يدل الخبر على أن الملك كان يعرف أن جزيرتهِ مجهولة.

وسأذكر نص رحلة الشباب المغررين من نزهة المشتاق كاملاً لأنه يُعَدُّ وثيقةً فائقة الأهمية، يقول الإدريسي : «**ومن مدينة لشبونة كان خروج المغررين في ركوب بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه وأين انتهاؤه كما تقدم ذكره**(٧)**، ولهم بمدينة لشبونة بموضع بمقربة الحمة درب منسوب إليهم يعرف بدرب المغررين إلى آخر الأبد، وذلك أنهم اجتمعوا ثمانية رجال كلهم أبناء عم، فأنشؤوا مركباً حمالاً وأدخلوا فيه**

من الماء والزاد ما يكفيهم لأشهر، ثم دخلوا البحر في أول طاروس الريح الشرقية، فجروا بها نحواً من أحد عشر يوماً فوصلوا إلى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير التروش قليل الضوء، فأيقنوا بالتلف فردوا قلاعهم في اليد الأخرى، وجروا مع البحر في ناحية الجنوب اثني عشر يوماً، فخرجوا إلى جزيرة الغنم وفيها من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل، وهي سارحة لا راعي لها ولا ناظر إليها، فقصدوا الجزيرة، ونزلوا بها فوجدوا بها عيناً جارية وشجرة تين بري عليها، فأخذوا من تلك الغنم فذبحوها فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد على أكلها فأخذوا من جلودها وساروا مع الجنوب اثني عشر يوماً إلى أن لاحت لهم جزيرة، فنظروا فيها إلى عمارة وحرث فقصدوا إليها ليروا ما فيها، فما كان غير بعيد حتى أحيط بهم في زوارق هناك وحملوا في مركبهم إلى مدينة على ضفة البحر فأُنزلوا بها فرأوا فيها رجالاً شقراً زعراً شعور رؤوسهم سبطة، وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب، فاعتُقلوا منها في بيت ثلاثة أيام ثم دخل عليهم في اليوم الرابع رجل يتكلم باللسان العربي، فسألهم عن حالهم وفيما جاؤوا وأين بلدهم فأخبروه بكل خبرهم فوعدهم خيراً، وأعلمهم أنه ترجمان الملك، فلما كان في اليوم الثاني من ذلك اليوم أُحضروا بين يدي الملك فسألهم عما سألهم الترجمان عنه فأخبروا بما أخبروا به الترجمان بالأمس من أنهم اقتحموا البحر ليروا ما به من الأخبار والعجائب ويقفوا على نهايته، فلما علم الملك ذلك ضحك، وقال للترجمان خبر القوم أن أبي أمر قوماً من عبيده بركوب هذا البحر، وأنهم جروا في عرضه شهراً إلى أن انقطع عنهم الضوء، وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدي، ثم أمر الملك الترجمان أن يعد القوم خيراً، وأن يحسن ظنهم بالملك، ففعل ثم انصرفوا إلى موضع حبسهم إلى أن بدأ جري الريح الغربية، فعمر بهم زورق وعصبت أعينهم وجرى بهم في البحر برهة من الدهر، قال القوم قدرنا أنه جرى بنا ثلاثة أيام بلياليها حتى جيء بنا إلى البر

فأخرجنا وكتفنا إلى خلف وتركنا بالساحل إلى أن تضاحى النهار، وطلعت الشمس ونحن في ضنك وسوء حال من شدة الكتاف حتى سمعنا ضوضاء وأصوات ناس، فصحنا بجملتنا فأقبل القوم إلينا فوجدونا بتلك الحال السيئة فحلونا من وثاقنا وسألونا فأخبرناهم بخبرنا، وكانوا برابر، فقال لنا أحدهم : أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم ؟ فقلنا لا . فقال : إن بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين. فقال زعيم القوم: وا أسفي فسمي المكان إلى اليوم آسفي، وهو المرسى الذي في أقصى المغرب»((٨)).

يقول شكيب أرسلان: «**بالاختصار الأخوة المغرورون كانوا قد وطئوا البر الأمريكي بأرجلهم، ولكنهم بقلة عددهم وقلة الوسائل التي بين أيديهم، لم يتقدموا إلى الأمام، ويغلب على الظن أن كريستوف كولومبوس لم يكن يجهل قصة المغرورين هذه»**((٩)).

ومما ذكره المؤرخ الجغرافي كراتشكوفسكي عن هذه الرحلة: «**اعتقد المتخصصون في جغرافيا العصور الوسطى أن هذه الرحلة ربما أسهمت في الحث على الرحلات المتأخرة التي قام بها الملاحون الأوروبيون في المحيط الأطلنطي، وقد لاقت تسمية هؤلاء الملاحين بالمغررين انتشاراً واسعاً»**((١٠)) .

٣- ابن الوردي يصف أمريكا:

إن عمراً بن المظفر المشهور بابن الوردي (ت ٧٤٩ هـ = ١٣٤٩ م) الذي عاش قبل كولومبوس بمائة عام تقريباً، ترك لنا وصفاً مهماً وفريداً لأمريكا، حيث ذكر أنه يوجد وراء الجزر الخالدات (أي جزر كناري) جزائر وصفها يكاد ينطبق على أمريكا.

وكتاب ابن الوردي الكنز هذا هو «خريدة العجائب وفريدة الغرائب» وكان الشيخ عبد القادر المغربي رئيس المجمع العلمي بدمشق وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، وأحد أبرز الأدباء واللغويين في زمانه، أول من تنبه إلى وصف ابن الوردي

للقارة الجديدة، فقد أشار في إحدى محاضراته عام ١٩٣١ م، إلى أن ابن الوردي ذكر في كتابه الخريدة أنه يوجد وراء جزر الخالدات جزائر عظيمة فيها خلــق كثيــرون، وأن ابن الوردي قد وصف تلك الجزائر وصفاً يكاد ينطبق على قارة أمريكا(١١).

ونأتي إلى اقتباس بعض الأوصاف التي أمدَّنا بها ابن الوردي عن قارة أمريكا الجديدة، وهي تقع تقريباً في ثماني عشرة صفحة من القطع الجيد، وقد عنونها بــــ: «فصل في بحر الظلمة وهو البحر المحيط الغربي». ثم يقول: «**ويسمى المظلم لكثرة أهواله وصعوبة متنه، فلا يمكن لأحد من خلق الله أن يلج فيه، إنمــا يمــر بطــول الساحل لأن أمواجه كالجبال الرواسي وظلامه كدر، وريحه ذفر، ودوابه متسلطة**».

وبعد أن يتكلم عن الجزر الخالدات أي جزر كناري يشير إلى جزيرة العوس، وأن «بها أيضاً صنم وثيق البناء لا يمكن الصعود إليه»، ثــم يشــير إلــى أن وراء الجزر الخالدات وجزيرة العوس جزراً عظيمة، ونورد ذكره لـــ: جزيــرة الــرخ: «**وهذا الرخ الذي تُعرف به هذه الجزيرة طير عظيم غريب**». جزيرة السعالي: «**وهي جزيرة عظيمة بها خلق كالنساء، إلا أن لهم أنياباً طوالاً بادية، وعيــونهم كــالبرق الخاطف، ووجوههم كالأخشاب المحترقة، يتكلمون بكلام لا يفهم ... ولباســهم ورق الشجر، ويحاربون الدواب البحرية ويأكلونها**». **جزيرة القرود**: «**وهي كبيــرة وبهــا غياض وقرود كثيرة**». **جزيرة العرر**: «**وهي جزيرة طويلة عريضة كثيرة الأعشــاب والنباتات والأشجار والثمار**».

جزيرة قلهات: «**وهي جزيرة كبيرة وبها خلق مثل الإنسان إلا أن وجــوههم وجوه الدواب، يغوصون في البحر فيخرجون ما يقدرون عليه من الدواب البحريــة فيأكلونها**». جزيرة الطيور: «**يقال إن فيها جنساً من الطيور في هيئة العقبان ذوات مخالب تصيد دواب البحر، وبهذه الجزيرة ثمر يشبه التين أكله ينفــع مــن جميــع السموم**»(١٢).

وهذه الأوصاف من ابن الوردي بالنظر العلمي إليها ترقى إلى مستوى الصحة مع استبعاد بعض التهويلات التي يضيفها المؤلفون لاسترضاء العامة من الناس التي تميل إلى سماع الغرائب والمفاجآت التي حشدها في تضاعيف وصفه لإشباع نهم الجماهير التائقة للأساطير التي تغذي أخيلتها. فهذه الأوصاف جديرة بالتأمل والمحاكمة، فهو عندما وصف أهل جزيرة السعالي بأن وجوههم كالأخشاب المحترقة، فإنه جاء بالحقيقة، فهؤلاء السكان الأصليون لقارة أمريكا الذين أطلق عليهم كولومبوس فيما بعد اسم الهنود الحمر؛ لأنه وجدهم ذوي بشرة حمراء، ولون الخشب المحترق يميل إلى الحمرة الداكنة، ولا يخفى أن تشبيه وجوههم بالأحجار ينطوي على صرامة وقسوة تتميز بها وجوه الهنود الحمر.

وهو أيضاً عندما قال إن لهم أنياباً طويلة، فهو يرجع إلى أن الهنود الحمر كانوا يصبغون وجوههم ويرسمون حول أفواههم خطوطاً بيضاء، ترى من بعيد وكأنها أنياب. وعندما ذكر أن وجوه أهل جزيرة قلهات كوجوه الدواب، فمرد ذلك إلى تلك الأقنعة التي تحاكي وجوه بعض الحيوانات التي كان الهنود الحمر يضعونها لتخويف الغرباء. وكأن ابن الوردي في وصفه لجزيرة الطيور يتحدث عن العقاب الأمريكي الذي اتخذ الأمريكان منه فيما بعد شعاراً قومياً، وهو لا يوجد في غير أمريكا، وهو قريب من السواحل يتربص بالسمك(١٣).

ثانياً- التعريف بالرحّالة إلياس الموصلي ومخطوطه حول الرحلة:

١- التعريف بالرحّالة إلياس الموصلي:

هو إلياس بن القسيس حنّا الموصلي الكلداني من عائلة عمون، استقرت أسرته ببغداد(١٤)، ويقدم لنا كراتشكوفسكي معلومات غنية عن الرحّالة ورحلته، وإن تكن غير كافية، ولا تشبع فضول القارئ في الكشف عن شخصيته. فنحن لا نستطيع، إلا تكهناً أن نحدد تاريخ ميلاده، أو وفاته، ولا من هو أبوه أو أمه، أو إخوته، وعلى الرغم من

أن كراتشكوفسكي يذكر ان للموصلي إخوة أدّوا دوراً مهماً في الموصل وحلب، فهو لا يذكر المصدر الذي استقى منه المعلومة. ولن نكون متأكدين من طبيعة نشأة صاحب الرحلة، ولا أخبار لدينا عن المدارس التي انتظم فيها. يستمر هذا الفقر في المعلومات عنه، ليشمل وفاته، فلا سبيل إلى تحديد تاريخ الوفاة، أو مكان دفنه، وإن كان الأرجح، كما ذكر المستشرق الروسي، أن يكون قد مات ودفن في روما، وما من برهان على ذلك سوى وجود كتاب للصلاة بالعربية مطبوع في روما سنة ١٦٩٤م، يحمل إشارة إلى أن الموصلي بصفته الشخص الذي أنفق على طباعته. ويلفت المستشرق الروسي الانتباه إلى أن الكتاب المذكور عدد الألقاب العالية التي خلعها على الموصلي كلٌ من البابا إنوسنت الثاني عشر، وملك إسبانيا، وهو ما يحمل على الاعتقاد بأن رحّالتنا قدّم يومها خدمات جليلة لكل من الفاتيكان والبلاط الإسباني. ومن هذه الألقاب، "بروتونو تاريو رسولي" "**Protonotarios Apostolios**" وحامل صليب مار بطرس "Staurophorrus" وكونت بلاتينو، وكاهن كنيسة ملك إسبانيا؛ فضلاً عن منصبه الشرقي الذي منحته له الملكة مشرفاً على كنيسة بغداد الكاثوليكية.

ومن جهة أخرى، يذكر كراتشكوفسكي أن الموصلي ينتسب إلى عائلة قدمت للحياة الروحية عدداً من البطاركة والنساطرة، وأن هذا البيت ارتبط، بصورة وثيقة منذ ١٥٥٣ م مع الفاتيكان، وكان هؤلاء البطاركة، انطلاقاً من روما، صلاتهم القوية مع مختلف الطوائف الدينية المسيحية شرقاً وغرباً[١٥]. ونحن نميل إلى الاعتقاد لاعتبارين، أولهما: الدقة التي عهدت عن كراتشكوفسكي التي كشفت عنها رصانة أبحاثه. وثانيهما: المكانة التي سيتبين لقارئ الرحلة أن الموصلي تمتع بها على أعلى المستويات السياسية والدينية في العواصم الأوربية الأربع: روما، وباريس، ومدريد، ولشبونة. فقد ارتبط هذا بصداقات وعلاقات دينية ودنيوية مع أرفع الشخصيات في زمنه، واستقبله البابا إنوسنت الحادي عشر (١٦٧٦-١٦٨٩ م)، وسلّمه هدية جلبها له من أمريكا. وقبل بدء رحلته استقبله ملك فرنسا لويس الرابع عشر بحفاوة، وكذلك فعل

أخوه أورليانوس، واستقبلته أم كارلوس الثاني ملك البرتغال الملقبة بحنة النمساوية، ثم ملكة إسبانيا أكثر من مرة، وكتبت إلى كافة الحكام والبطاركة التابعين لها العاملين في المستعمرات الأمريكية لتسهيل مهمته والاهتمام به بصورة استثنائية، فكان مصرّحاً له أن يمضي حيثما امتد تراب في القارة الأمريكية التابعة لإسبانيا، من دون أن يتعرض للمضايقات التي كان يتعرض لها سواه من المسافرين، فكان يمر بنقاط التفتيش المتشددة في المستعمرات من دون أن يخضع لأي تفتيش، في وقت كانت أعمال البحث عن الذهب والفضة في أوجها، وعقوبة المهربين المحققة الإعدام.

لابُدَّ، هنا من الإشارة إلى أن الأوساط التي ارتبط الموصلي بعلاقات متينة معها كانت على الدوام، هي إما السلطات الزمنية ممثلة بوزراء البلاط الإسباني والحكام المشرفين على إدارة المستعمرات، أو المراجع الدينية العليا ممثلة برؤساء "ديوان التفتيش" الكاثوليكي الإسباني في نسخته اللاتينية(١٦).

٢- مخطوط رحلة إلياس الموصلي:

اكتشف الأب أنطون الرباط مخطوط الرحلة في أواسط أيار من سنة ١٩٠٥م في مكتبة مطرانية السريان في حلب، وشكّل عثوره مفاجأة له. وعن ذلك يقول: "**بينما كنّا نطالع المخطوطات المحفوظة في مطرانية السريان بحلب استلفت نظرنا كتاب عربي عنوانه سياحة الخوري إلياس الموصلي فاختلسنا أويقات الفراغ لقراءته وأخذنا العجب لمّا رأينا كاهناً شرقياً زار أكثر الأنحاء الأمريكية في القسم الثاني من القرن السابع عشر ووصفها وصفاً لا يخلو من اللذة...**(١٧)"

وفي وصفه للمخطوط أنه: "**مجلّدٌ تجليداً قديماً طول الوجه ٢١ سنتمتراً في ١٥ سنتمتراً عرضاً، وفي كل وجه ٢١ سطراً. وهو مكتوب بخط جلي غير متقن يحتوي على ٢٦٩ صفحة**" ويشكل نصُّ الرحلة جزءاً من المخطوط، فهو يقع في ١٠٠ صفحة فقط، في حين شغلت الصفحات الباقية فصول في تاريخ أمريكا والغزو

الإسباني لها، وضعها الموصلي استناداً إلى مؤرخي الحملات الإسبان، أهملها ربّاط لكونها ليست من أصل الرحلة. وفي المخطوط إشارة إلى أنه تم نسخه في ٥ كانون الثاني سنة ١٨١٧ م. ولم تتوافر لدى رباط يومها معلومات عن وجود نسخ أخرى من المخطوط، ليمكنه أن يقارن بها نسخة مطرانية حلب. واستناداً لكراتشكوفسكي فقد طُبعت رحلة الموصلي اعتماداً على المخطوطة الوحيدة المعروفة آنذاك والموجودة بحلب، وأيضاً على النسخة التي نُقلت عنها ببيروت في القرن التاسع عشر، وهي تتكون من قسمين مستقلين عن بعضهما البعض تمام الاستقلال يشمل أحدهما الوصف الأساسي للرحلة بعنوان "السياحة"، على حين أُفرد القسمُ الثاني الذي يقع في الحجم نفسه تقريباً ويضم سبعة عشر فصلاً للكلام عن اكتشاف أمريكا وتاريخها؛ وهو يعتمداً اعتماداً أساسياً في هذا القسم الثاني على المصنفات المكتوبة باللغتين الإسبانية واللاتينية. هذا وقد نُشِرَ القسم الأول بعناية كبرى مع شرح مفصل لأسماء الأعلام وتعليقات مختلفة ودون أي حذف بواسطة أنطون رباط؛ أما القسم الثاني الذي لا يمثل قيمة كبيرة فقد نَشَر منه رباط الفصل الحادي عشر فقط الذي يبحث في "الآثار النصرانية في أمريكة المتوسطة والجنوبية" التي وجدها الإسبان عند اكتشافهم لتلك البلاد(١٨).

ثالثاً – وصف رحلة إلياس الموصلي:

انطلق الموصلي في رحلته من بغداد سنة ١٦٦٨ م قاصداً، أولاً، زيارة الأماكن المقدسة فمضى في اتجاه دمشق برفقة الطوبجي باشي القبرصي ميخائيل كوندوليو مدبر الطوبخانات الشاهانية (المدفعية) في السلطنة العثمانية، ومعهما جماعة من المرافقين. ومن هناك اتجه إلى القدس ووصلها في نهار عيد القيامة. وعاد إلى حلب، ومنها نزل إلى ميناء إسكندرونة. ومن هناك أبحر إلى قبرص على ظهر مركب إنكليزي، فزار قبر اليعازر في مدينة لارنكا، ثم أبحر متجهاً إلى البندقية، فعرج في

طريقه على جزيرة كريت وجزرٍ أخرى في المتوسط. وقد طالت رحلته فلم يدخل ميناء البندقية إلا بعد مرور سبعين يوماً على مغادرة ميناء إسكندرونة. وهناك أُودِع قيدَ الحَجْرِ الصحي مدةَ أربعين يوماً. ومن البندقية سافر إلى روما، والتقى البابا، ثم غادر في اتجاه فرنسا فتجوّل في مدنها وزار باريس، وأقام في العاصمة الفرنسية نحو ثمانية أشهر، وقام بأعمال الترجمة لدى الملك لصالح موفد السلطنة العثمانية.

وفي إيطاليا التقى شخصيات كبرى، وحمل إلى البلاط الإسباني رسائل من البابا أكليمونس التاسع وسلّمها إلى ملكة العرش الإسباني. وتسلّم منها خطابين إلى وزيرين لها في نابولي وصقلية بصرف مبالغ من المال له، فمضى في جولاته المكوكية بين المقاطعات الإيطالية وجزيرتها. وفي مدريد استقبلته الملكة ثانية. ومن ثم نجد الموصلي ينتقل إلى لشبونة، وهناك يحلُّ ضيفاً على الأمير دون بيدرو لسبعة أشهر، ويلتقي أم الملك كارلوس الرابع، والوصية على العرش، ثم يعود إلى مدريد، ويقيم في ضيافة الأمير الدوق ده أوبرو، وخلال فترة إقامته استطاع الموصلي الحصول على تصريح هو بمثابة أمر قاطع يجيز له العبور إلى أمريكا أو "بلاد الهند الغربية". كما حصل على كل ما يحتاجه في السفر من مضيفه الأمير الدوق مع رسائل توصية إلى بعض أصدقائه هناك.

وفي اليوم الثاني عشر من شهر شباط سنة ١٦٨٥ م، أي بعد مرور سبع سنوات على مغادرته بغداد، وصل الموصلي إلى قادش، والتقى دوق نيكولاس ده كوردووا جنرال السفن الذي أفرد له غرفة خاصة في السفينة الملكية[١٩] التي تُبحر إلى أمريكا كل ثلاث سنوات، وتحضر من هناك خزينة الملك من المال الذي يُجْنى للعرش من ثروات المستعمرات.

في طريقه إلى أمريكا مرَّ الموصلي بجزر الكناري (الخالدات)، وصولاً إلى كاراكاس، فجزيرة مرغريتا، فكرتاخينا، وبورتوبيلو في فنزويلا، ثم إلى باناما، مروراً بمئات المدن والقرى والجزر، وتجول في البيرو وغواتيمالا، وكولومبيا والتشيلي

وبوليفيا، ووصل إلى مناطق خط الاستواء، وزار مناجم الفضة والذهب والزئبق في المستعمرات. وفي طريق عودته إلى أوروبا، بعد سياحة دامت ثماني سنوات متصلة، زار المكسيك التي يسميها في رحلته (بلاد ينكي دنيا)، وأمريكا الوسطى، وتوقف في جزيرة كوبا.

ثم من هناك انطلق في رحلة العودة إلى أوروبا، وكان أول من استقبله في ميناء قادش رجال ديوان التفتيش الذين التزموا أمر رئيس الديوان بعدم تفتيش متاع الموصلي. ومن هناك سافر إلى إشبيلية لبضعة أيام بقصد استرداد دين له، ثم عاد إلى قادش ومنها توجَّه رأساً إلى روما للقاء البابا.

دوّن الموصلي القسم الأعظم من يومياته ومشاهداته، في منزل جميل في ليما عاصمة البيرو سنة ١٦٨٠ م. وليس لدينا معلومات عن تاريخ فراغه منها. وقد كُتبت الرحلة بلغة ركيكة تجمع بين العامية والفصحى. وقُسمت رحلته إلى أربعة أجزاء حسب مراحلها الجغرافية: (الرحلة الأوربية: من بغداد إلى لشبونة)، (الرحلة الأمريكية: من مدريد إلى كاراكاس)، (الرحلة المكسيكية: من تابوكا إلى مكسيكو)، (رحلة العودة: من مكسيكو إلى روما).

رابعاً- ملاحظات عامة على رحلة إلياس الموصلي:

موضوع هذه الرحلة يقف دليلاً بما فيه الكفاية على أهمية المكانة التي تحتلها رحلة إلياس الموصلي في التاريخ العربي؛ وهي لا تقل أهمية وطرافة من حيث مضمونها.

تحفل الرحلة بالأخبار والقصص الواقعية منها والعجيبة، وتكشف عن التقاطات ذكية، ويتمتع الكاتب بشيء غير قليل من الموضوعية. وعلى الرغم من أنه كان يتحرك في دائرة "ديوان التفتيش" فإنه لم يكن راضياً عما أنزله الديوان بالسكان الأصليين من ألوان العقاب الجماعي، وما ارتكبه بحقهم من جرائم كشفت عن الوجه

البشع للتحالف غير المقدس من الاستغلاليين الاقتصادي والديني الذي خضع له سكان القارة، وما أسسه هذا الاستغلال من تمييز باسم الدين والعرق واللون.

ونحن عندما نقرأ على لسان الموصلي عبارة "**الهنود الكفرة**" فإن استعماله لها يبدو مصدره شيوعها في الدرجة الأولى[٢٠]. وتكشف رحلة الموصلي عن صور مؤلمة لأوضاع أحفاد حضارة المايا والأنكا وغيرهم من الأعراق التي سكنت القارة منذ أقدم الأزمان، وتنقل الرحلة قصصاً حزينة وأخباراً متواترة عن المصائر المأسوية التي تسبب لهم بها الاستعمار الإسباني، وما كرَّسه ذلك من خوف تأصل في الشخصية الوطنية لهؤلاء السكان. في هذا السياق يمكن أن يحسب للموصلي أن نبرته في الوصف هادئة، وخطابه يتسم بشيء من الموضوعية. فهو قلما ترك لمشاعره العنان. وتكشف أخباره في حالات معينة، عن اتزان كبير في عرض الواقعة من دون إقحامٍ لمشاعره الخاصة أو وجهة نظره، أو تأويلٍ يُفسد على القارئ تحليلَه الخاص لواقعة، أو حكاية أو ظاهرة[٢١].

وفي هذا بالذات تكمن أهميته كمصدر تاريخي جغرافي ذي قيمة بالنسبة لذلك العصر بأجمعه. ولا شك في أن المؤلف يتمتع باطلاع واسع، ولكنه يجمع إلى ذلك سذاجة مذهلة تنعكس بوضوح في طريقة سرده لقصة الرحلة. وبالطبع فقد اقتصر وسطه أساساً على محيط رجال الدين والسلطات الإسبانية، وكان ينزل في أثناء سفره ضيفاً على رؤساء محاكم التحقيق المحليين أو على حكام النواحي أو الأساقفة، ولو أنه كان على الدوام يأخذ طرفاً في الحياة اليومية المحيطة به ويتدخل في النزاع بين الطوائف المختلفة، ويراقب عن كثب مجريات الأحوال، ويدون الحوادث التي يجدها جديرة بالتسجيل. أما سكان البلاد الأصليين من بين الهنود، فقد حدث له أن التقى بهم في أثناء أسفاره التي قام بها أحياناً مع دليل أو دليلين من الهنود المحليين؛ وهو قد

رأى المزارع والمناجم التي كان يعمل بها الأرقاء، كما رأى الأهالي يشتغلون بسوق البغال.

وروايته على العموم تتميز بالدقة والتفصيل، فهو يسجل باهتمام كل ما يقع في أثناء الرحلة بما في ذلك الظواهر الطبيعية؛ ونظراً لأنه كان صياداً ماهراً فهو لم يهمل الوقوف عند هذا الجانب من النشاط البشري.

أما المادة الجغرافية الخالصة التي تحويها دفتا كتابه، فتتسم بالصحة والدقة، كما أنه يمكن التثبت من أسماء المواضيع التي يوردها من دون كبير عناء؛ وعدد هذه المواضع كبير ويقدم مادة لا بأس بها عن أحوال ذلك العصر. وهو في وصفه للحياة الاجتماعية وأسلوب المعيشة لا يقتصر على الطبقات العليا للسكان الإسبان وحدهم، بل يمس أيضاً السكان المحليين من الهنود الذين لا تختلف نظرة المؤلف إليهم بطبيعة الحال عن نظرة العصر والوسط الذي عاش فيه؛ وهو يشارك هذا الوسط معتقداته فيدوّن قصصاً يمكن أن نجد لها مثيلاً في المصادر الإسبانية المعاصرة له، ولو أنها لا تعدو أن تكون من صنع مخيلة العصور الوسطى، كما أثبت البحث العلمي الحديث. ويجب أن نضيف إلى مزايا كتابه سلاسةَ الأسلوب وسهولتَه وخلوّه من التنميق، وذلك باستثناء المقدمة التي حاول أن يلتزم فيها أسلوباً أدبياً رفيعاً ويزنها بالاقتباسات والشواهد من محيط الأدب العربي المسيحي. أما في بقية الكتاب، فإنه لم يهتم كثيراً بالشكل، بل ركّز اهتمامه في عرض الوقائع؛ ورغماً من أنه جهد في استعمال اللغة الأدبية، فكثيراً ما وجدت طريقها إليه الألفاظ المحلية والكلمات التركية، بل وحتى أساليب لغة المخاطبة اليومية. غير أن هذا لم ينتج عنه تعقيد في فهم الكتاب، ومن الممكن أن نعدّ رحلة إلياس الموصلي أثراً جغرافياً يتميز بالطرافة من نواح عدة، ولو أن هذا لا يعطيه بطبيعة الحال حق الانضواء إلى الآثار الكلاسيكية المعروفة لنا[٢٢].

الحواشي والهوامش

(١) **الإثنوغرافيا**: تعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد، والعادات والقيم، والأدوات والفنون، والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين، خلال فترة زمنية محددة. ونستطيع القول ببساطة وإيجاز: إنه الوصف الدقيق والمترابط لثقافات المجتمعات الإنسانية. انظر: حسين محمد فهيم: أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٨، تموز ١٩٨٩، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٤٣، ٤٤.

(٢) حسين محمد فهيم: أدب الرحلات، المرجع نفسه، ص ١٧-١٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧-٢٨.

(٤) نشرت تفاصيل هذه الرحلة في كتاب: الذهب والعاصفة: رحلة إلياس الموصلي إلى أمريكا – أول رحلة شرقية إلى العالم الجديد ١٦٦٨-١٦٨٣ م، حررها وقدم لها نوري الجراح، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة ، طبعة أولى، ٢٠٠١.

(٥) نشرت هذه التعليقات في مجلة المشرق، السنة الثامنة، العدد ١٨، تاريخ ١٥ أيلول ١٩٠٥.

(٦) علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: قاسم الرافعي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م، ج ١، ص١١٥.

(٧) ذكرهم الإدريسي في الجزء الأول في مناسبة حديثه عن جزيرة الغنم، انظر: محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٩ م، ج ١، ص ٢٢٠.

(٨) الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج ٢، ص ٥٤٨، ٥٤٩.

(٩) شكيب أرسلان: الحلل السندسية، المطبعة الرحمانية، مصر، ط ١، ١٩٣٦ م، ج ١، ص ٩٥.

(١٠) إغناطيوس كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين هاشم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٧ م، ص ١٥٣، ١٥٤. وأكد على رحلة المغررين محمود شاكر في كتابه: الكشوف الجغرافية، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٣م، ص٤٥ ــ ٥٠.

(١١) انظر: فهمي مقبل: دور العرب في اكتشاف العالم الجديد دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤ م، ص ٦٠-٦٢. مجلة الفيصل، ص ٩٦.

(١٢) عمر ابن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تح: محمود فاخوري، دار الشرق العربي، حلب، ص ١١٠-١٢٨.

(١٣) انظر: مجلة الفيصل، ص ٩٨، ٩٩.

(١٤) إغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الثاني، ص ٧٠٢.

(١٥) المرجع السابق، ص ٧٠٢-٧٠٣.

(١٦) الذهب والعاصفة: رحلة إلياس الموصلي إلى أمريكا، ص ١٦-١٨.

(١٧) مقدمة الأب أنطون ربّاط اليسوعي، وردت كاملة في كتاب الذهب والعاصفة، كما وردت في مجلة المشرق، العدد ١٨ تاريخ ١٥ أيلول ١٩٠٥.

(١٨) إغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الثاني، ص ٧٠٣.

(١٩) حظي الموصلي باهتمام كبير على المستوى الرسمي والكنسي في كل من مدريد وروما، ومن الأدلة على ذلك أن ركوب السفن إلى أمريكا في ذلك الوقت كان حكراً على الإسبان، فلم يكن يُسمح لتاجر أو كاهن غريب عن جنسهم أن يسافر إلى تلك البلاد، وذلك لاعتبارات دينية واقتصادية، فقد كانت التجارة والتبشير

بالإيمان الكاثوليكي حكراً على الإسبان. انظر: مقدمة كتاب الذهب والعاصفة، ص ٢٠-٢١.

(٢٠) استخدم الأب رباط عبارات أكثر قسوة عندما يصف ما للكنيسة الكاثوليكية من فضل مزعوم على السكان الأصليين بقوله: **"وكلٌّ يعلم أن الشعوب التي كانت في أدنى درجات الهمجية أصبحت بفضل المرسلين في أعالي سلم الحضارة** " انظر مقدمة الأب رباط ، مجلة المشرق، العدد ١٨ تاريخ ١٥ أيلول ١٩٠٥. والحق أن الأمر لم يكن هكذا حتى بعد قرنين من رحلة الموصلي، فضلاً عن أنه لم يكن هكذا في أي يوم مضى. فالسكان الأصليون كانت لهم حضارتهم العريقة التي عاصرت حضارات بلاد الرافدين. ولم تنقطع الأعراف والاجتماعية والثقافات الخاصة بهم إلا مع الغزو الإسباني الاستعماري للقارة.

(٢١) إغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الثاني، ص ٧٠٤.

(٢٢) المرجع السابق، ص ٧٠٥.

المصادر والمراجع

١. محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

٢. شكيب أرسلان: الحلل السندسية، المطبعة الرحمانية، مصر، ط ١، ١٩٣٦م.

٣. محمود شاكر: الكشوف الجغرافية، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٣م.

٤. حسين محمد فهيم: أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٨، تموز ١٩٨٩، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٥. إغناطيوس كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين هاشم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٧م.

٦. علي بن الحسين المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: قاسم الرافعي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٩ م، ج ١، ص ١١٥.

٧. فهمي مقبل: دور العرب في اكتشاف العالم الجديد دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤ م.

٨. الذهب والعاصفة: رحلة إلياس الموصلي إلى أمريكا – أول رحلة شرقية إلى العالم الجديد ١٦٦٨-١٦٨٣ م، حررها، وقدم لها نوري الجراح، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة ، طبعة أولى، ٢٠٠١.

٩. عمر بن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تح: محمود فاخوري، دار الشرق العربي، حلب.

المجلات:

مجلة المشرق، السنة الثامنة، العدد ١٨ تاريخ ١٥ أيلول ١٩٠٥.

مجلة الفيصل

مجلة العربي

مجلة عالم المعرفة

الوعي السياسي في ليبيا ما بين

(١٨٣٥ ـ ١٩٤٥)

د.غطاس نعمة

قسم التاريخ- جامعة دمشق

ـ تمهيد تاريخي:

بدأ الوعي السياسي بين أفراد المجتمع الليبي من الشعور بالتغيرات التي فاجأتهم عندما عادت ليبيا إلى الحكم العثماني المباشر في الأستانة، في وقت كانوا يتوقعون تحسين الأوضاع السياسية والاقتصادية والعسكرية التي كانت تمر بها البلاد، إضافة إلى ذلك كانت ليبيا معرضة للتدخل الأجنبي لوجود الفرنسيين بالجزائر منذ سنة ١٨٣٠ م. وكانوا يسعون إلى التدخل في شؤون تونس التي احتلوها سنة ١٨٨١ م ثم مصر التي تم احتلالها من قبل الإنجليز سنة ١٨٨٢ م، ولا مفر من تعرض بقية البلاد العربية إلى الاحتلال أيضاً.

وقد بدأت مظاهر القلق تظهر بين أفراد المجتمع الليبي وذلك بعدم الرضى بالأمر الواقع، فالسلطة العثمانية أصبحت عاجزة عن السيطرة الأمنية في البلاد لكثرة تغير الولاة الذين يعينهم السلطان العثماني من الأستانة، ومدة حكمهم كانت لا تتعدى الشهور في بعض الحالات، والأحوال الاقتصادية والعسكرية الآخذة في التدهور لكثرة الضرائب من جهة ولعدم اهتمام الدولة العثمانية بالبلاد من جهة أخرى.

- مراحل الوعي السياسي في ليبيا (١٨٣٥-١٩٤٥م):

١-الوعي أثناء العهد العثماني:

بدأت تنشأ بعض التحالفات والنوادي، والخلايا السرية التي كانت معظمها تنشط بين الشباب لمتابعة ظروف المجتمع سراً، والعمل على مواجهة السلطة ومطالبتها بتحسين الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي إن صح التعبير، وقد ينطبق هذا على ما كان قد حدث في بعض البلدان التي كان يسعى مفكروها وناشطوها إلى نيل الاستقلال والحرية، وإعادة النظام إلى نصابه المطلوب، وقد لُمست هذه المظاهر بوضوح منذ العهد العثماني الأول(١)، وذلك في ثورة يحيى السويدي، التي عمّت البلاد، واستمرت أكثر من سنة وأيدها الشعب من تونس غرباً حتى مصر شرقاً، والثورة التي هزت أحداثها عاصمة الدولة العثمانية وعجزت القوات العسكرية الانكشارية(٢) التي كانت بولاية ليبيا، عن السيطرة عليها، حتى أن القوات العسكرية لجأت إلى مدينة طرابلس واحتمت بأسوارها، وأدى ذلك إلى إصدار السلطان مراد الثالث قراراً يقضي بتكليف أمير البحر حسن باشا بالإبحار إلى ساحل ليبيا بالأسطول، ودعم القوات العثمانية المتمركزة في ليبيا ضد هذه الثورة حتى تم القضاء عليها.

تم توثيق هذه الثورات في أرشيف الدولة العثمانية في استانبول، غير أنها لم تكن طويلة المدى، أو مؤثرة، لعوامل متعددة، من أهمّها: أن للسلطان العثماني تقدير كبير من قبل الثوار باعتباره خليفة للمسلمين، ومن يقم بالثورة عندها، عادة ما يتوسل إلى السلطان لتخفيف حكم الوالي، لذلك يتم القضاء عليها بعد مدة قصيرة من نشوبها. وأهم الثورات التي قامت، أوّلها: ثورة عبد الجليل سيف النصر، وأخيراً ثورة الشيخ غومة المحمودي. وقد عبّر صانعو هذه الثورات عن مدى سخطهم على الدولة العثمانية، وعن تدهور نظام الحكم العثماني في ولاية ليبيا حينذاك، واستغلال الولاة لنفوذهم. غير أن الشعور الذي كان سائداً بين الثوار ارتبط بالجانب الديني إلى حد

كبير بتبرير موقف الدولة العثمانية في ذلك بأن من يخرج عن طاعة الدولة العثمانية يعتبر زنديقاً ويهدر دمه حسب ما جاء في الشريعة الإسلامية. كذلك كان الشعور السائد بين الناس لا يتعرض إلى كيان السلطان العثماني، ولم ترقَ الثورات إلى مرتبة انتقاده، إنما تطلب الاحتماء به من ظلم الولاة. وعادة ما قامت بعض الانتفاضات الشعبية ضد الدولة العثمانية لكنها لم تؤثر في زعزعة كيان الدولة العثمانية، لما كانت عليه من سعة نفوذ وقوة. لذلك مرت هذه الثورات والانتفاضات دون أن تحدث خللاً واضحاً في نظام الحكم المحلي، وربما ساعدت على عودة الحكم العثماني المباشر إلى ليبيا سنة ١٨٣٥م(٣)، وذلك عندما تدهور الوضع الأمني في البلاد إبان الحكم القرمانلي، وقد تطور الوعي السياسي العربي الليبي باتباع العمل السري الذي تميزت به حركة إبراهيم سراج الدين(٤) الشعبية، التي اختلفت عن سابقاتها. فقد اعتمدت الحركة على العمل السري عندما تكونت سنة ١٨٨٢م بمدينة طرابلس وأخذت منحى جديداً يعتمد تزكية الروح الوطنية بين مريديها، واعتبرت من الحركات التحررية الأولى في البلاد. فكانت تهدف إلى مطالبة السلطات العثمانية في البلاد بتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وواصل أعضاؤها ومريدوها عملهم بطرق سرية ناجحة لظروف ساعدتها على التواصل والاستقرار إلى أن علمت السلطات بدورهم السياسي والتحرري في نشر الوعي السياسي بين الناس. لذلك عملت على مطاردتهم، وسَجن بعضهم ونَفي البعض الآخر، حتى تمكنت من إفشال حركتهم السرية، ولكنها لم تنهِ مقاومتهم للأتراك، لأن الشعور بظلمهم أصبح سائداً حينذاك، مما حرك مشاعر المواطنين لمواجهة التحرك الإيطالي السلمي في ليبيا، وتوجه الناشطون بذلك للوقوف في وجه الاستعمار الذي ساد معظم الأقطار العربية حينذاك، خصوصاً أثناء حكم الوالي رجب باشا (١٩٠٦-١٩٠٨م)، الذي استجاب لرغبة المواطنين بكبح جماح الإيطاليين، والحد من نشاطهم السياسي والاقتصادي للتدخل في شؤون البلاد سلمياً؛ شعوراً منه بأن اهتمام الإيطاليين قد ازداد في عهده، وأصبح مثيراً فعلاً، حيث أدت

الحاجة إلى الحد من ذلك، مثل فتح فرع لبنك روما في طرابلس سنة ١٩٠٧م، والاهتمام بأفراد الجالية الإيطالية الموجودة بليبيا حينذاك، وتحرك الإيطاليين في البلاد بشكل واضح إما لشراء الأراضي أو للقيام ببعض الأعمال الاقتصادية، وتعددت الشكاوى من المواطنين للحد من نشاط الإيطاليين السلمي قبيل الاحتلال العسكري للبلاد(٥).

من هنا بدأت تتضح بوادر تطور الوعي السياسي بشكل مثير، وبسبب يقظة الليبيين وشعورهم بمدى إصرار الإيطاليين على التدخل في شؤون البلاد للتمهيد للاحتلال العسكري الذي حدث فعلاً فيما بعد، تغيَّر العمل من مواجهة العثمانيين إلى مواجهة التوسع الإيطالي السلمي في البلاد(٦).

وعندما اتضحت للناشطين الليبيين الأطماع الإيطالية للتدخل السلمي في شؤون البلاد، بدأ الشعور الوطني يعمل على تزكية الروح الوطنية بين الناس، وقد شهدت مدينة طرابلس خلال تلك الفترة تحركاً شعبياً قوياً لمواجهة الخطر الأوروبي المتزايد إلى جانب مواجهة العثمانيين الذين عملوا على اضطهاد المواطنين بالضرائب المجحفة التي كانوا يفرضونها عليهم، ويجمعونها دون أن تأخذ بهم رحمة أو شفقة، الأمر الذي جعل المنتجين في جميع المجالات الاقتصادية يلجأون إلى ترك أعمالهم، وفضّل بعضهم الهجرة إما إلى المدن أو إلى خارج البلاد على البقاء. وقد كثر المهاجرون قبيل مجيء الإيطاليين، فبرزت في اليقظة الوطنية حركة واعية تحددت أهدافها وملامحها، وذلك بسبب إهمال العثمانيين في اتخاذ خطوات حاسمة لمواجهة الأطماع الأجنبية في ليبيا، وذلك بمراعاة ظروف الناس الاقتصادية، فكان همهم الأساسي جمع الضرائب(٧).

ازداد الوضع السياسي سوءاً، وتأججت الصحوة الشعبية في ليبيا، وأصبح الخطر الأجنبي محدقاً: فمن الشرق كان الإنجليز في مصر، ومن الغرب كان

الفرنسيون في تونس، إلي جانب التحرك الذي أصبح في بداية القرن العشرين مثيراً في البلاد، وتمثل في التدخل الإيطالي السلمي حينذاك.

وقد سُجِّلت أول تجربة تنظيمية واعية، وإن لم تعمر طويلاً، في ظل الاستبداد العثماني في عهد السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٨م)، إلا أنها تركت أثراً متميزاً بين المواطنين. ويعتبر هذا النشاط بداية ناجحة في نمو الوعي القومي الوطني الحديث في الأقطار العربية وهي: حركة سراج الدين السرية، التي ذكرت باختصار، والتي تعتبر من الحركات النضالية الرائدة رغم الظروف والملابسات التي مرت بها أو سجلت حولها، وإن كان المؤرخون لم يهتموا بها كثيراً ولم يتعرضوا لها بشيء من الشرح والتفصيل[٨].

بدأت هذه الحركة في عهد الوالي أحمد راسم حسب ما ورد في الوثائق المتعلقة بذلك والروايات التي وردت بشأنها، وأثارت اهتمام المفكرين الناشطين في ذلك العهد وقد تأسست في مدينة طرابلس، وعرفت بأنها جمعية سرية بدون برنامج، ولا ميثاق واضح، بينما كانت لها أهداف محددة، ومن بينها:

١- توعية المواطنين وتوحيد جهودهم من أجل التصدي لسياسة التغلغل الأجنبي في ليبيا.
٢- محاولة إصلاح الفساد الإداري الذي انتشر في الولاية.
٣- إصلاح أوضاع البلاد بنشر التعليم، والرفع من مستوى قبائل البادية وسكان الداخل عموماً[٩].

وقد عُرفت الجمعية في مطلع أمرها باسم: (الجمعية الخيرية السرية) وتأسست سنة ١٨٨٣م أي خلال حكم الوالي أحمد راسم (١٨٨٣-١٨٨٦م)، وأسسها ثلاثة من الشبان هم (حمزة ظافر المدني، أحمد حسين النائب، إبراهيم سراج الدين) وكان حمزة ظافر المدني أحد العلماء المتميزين بطرابلس، بينما إبراهيم سراج الدين كان أحد

العلماء المسلمين الوافدين من المدينة المنورة. وكان مما أثار هؤلاء الشباب هو ما حل بالأقطار العربية المجاورة لليبيا، وما ارتكبه الاستعمار (فرنسا وإنجلترا) من فظائع ضد العرب في كل من الجزائر، وتونس، ومصر. فشعروا بالخطر من وقوع بلادهم في قبضة الاستعمار الذي كانوا يخشونه حينذاك. لذلك كان تكوينهم لهذه الجمعية محاولة ليقظة المواطنين دون إثارة حفيظة السلطات الحاكمة والتحركات الإيطالية.

بدأت الحركة بتأسيس مقر لها في شارع ميزران بمدينة طرابلس، حيث كانوا يلتقون فيه بطريقة سرية، ويناقشون فيه أحوال البلاد المتردية ومراقبة أشكال التغلغل الاستعماري فيها. وكان لهذه الجمعية نشاطٌ متميز، استغلته في توعية المواطنين في مواجهة القوى الأجنبية كما كان الاهتمام كبيراً بهذا الجانب يهدف إلى إثارة حماس العسكريين العثمانيين في طرابلس للتصدي للمخططات الاستعمارية التي تمثلت في نشاط القناصل الأوروبيين في طرابلس بالوشاية بها لدى الوالي الذي أمر بحلها، والقبض على أعضائها والتحقيق معهم والحكم على ظافر المدني، وأحمد النائب بالنفي، وإبراهيم سراج الدين بالسجن لمدة طويلة[١٠].

وعندما ازداد نشاط الإيطاليين في ليبيا بعد فتح فرع لبنك روما في طرابلس سنة ١٩٠٧ م، واتساع سياستهم الاستعمارية للتدخل في شؤون البلاد الداخلية، احتج المواطنون على ذلك، وتقدموا بعريضة إلى الوالي رجب باشا، أعربوا فيها عن استنكارهم الشديد للدولة العثمانية التي منحت الإيطاليين امتيازات للتحرك في ليبيا بشيء من الحرية، كمد خط السكة الحديدية، وصيانة ميناء طرابلس وغيره. وطالبت العريضة بإنشاء شركات وطنية مساهمة برأسمال محلي لتنفيذ المشاريع المحلية، وحذرت من استخدام الرأسمال الإيطالي بوجه خاص، والبنوك الإيطالية التي عملت على إقراض المواطنين بقروض مغرية بهدف إيجاد قاعدة عريضة في البلاد يمكنها أن توجد مبرراً للتدخل في شؤون البلاد، والسيطرة على مقدراته الاقتصادية،

والاستيلاء على مساحات واسعة من الأراضي الليبية. وقد ازداد خطر الإيطاليين على ليبيا في الفترة الواقعة بين (١٩٠٩-١٩١١ م) وشعر الليبيون بذلك واهتموا كثيراً بما كان يجري من حوادث، وأرسلوا برقية إلى الأستانة أعلنوا فيها استعدادهم للدفاع عن بلادهم إلى آخر قطرة من دمائهم حتى ولو تدهورت الأمور. كما طالبوا بتحصين المدن، والوقوف في وجه المخططات الاستعمارية، وضمّن الأعيان برقيتهم التي بعثوها، أن المواطنين في طرابلس عقدوا العزم على محاربة الإيطاليين اقتصادياً، وذلك بمقاطعة تجارتهم، غير أنهم أجّلوا تنفيذها حتى تتمكن الحكومة من التوصل إلى حل هذه القضية، وعلى السياسيين مداولتهم. ولم يقتصر النشاط الوطني ضد الأطماع الإيطالية، وفساد الإدارة العثمانية على طرابلس[١١]. فقد كان هناك نشاط مماثل في مدينة الخمس، حيث عقد المواطنون اجتماعاً سنة ١٩٠٩ م حضره مندوبو ليبيا في مجلس المبعوثان العثماني، وكذلك في مدينة مصراتة وسرت وزلتين ومسلاتة.

وقد اتخذ المجتمعون في مدينة الخمس قراراً يقضي بقطع العلاقة مع (بنك روما)[١٢]. والتوقف عن بيع الأراضي للبنك، وأخذ القروض منه، ومقاطعة خطوط البواخر الإيطالية العاملة في ليبيا، وقدمت قرارات المؤتمر إلى المتصرف العثماني في الخمس، وأرسلت نسخٌ منه إلى الصحف الأوروبية لنشرها على أعمدتها، كما شُكِّلت لجنة لمراقبة تنفيذ القرارات المنبثقة عن المؤتمر، وتمت مطالبة الدولة العثمانية بإقالة الوالي العثماني واستبداله، وقد استجابت الدولة العثمانية، واستبدلته فعلاً بالمشير إبراهيم باشا الذي كان معارضاً لتصرفات الإيطاليين، وقام إبراهيم أدهم باشا بعدة إجراءات ضد سياسة التغلغل الإيطالي، كان من بينها:

١- منع فرع بنك روما من إخراج الحجارة الأثرية من طرابلس وجوارها[١٣].

٢- مطالبة المواطنين بالانخراط في الجندية.

٣- الشروع في تحصين الحدود الغربية والجنوبية.

٤- ضرورة وضع خرائط حربية للمناطق التي تصلح لحشد القوات والدفاع عنها.

٥- المطالبة بإرسال الأسلحة والذخيرة إلى ليبيا لمواجهة الإيطاليين[١٤].

غير أن الحكومة العثمانية لم تهتم بمطالب الليبيين وأهملتها، لخوفها من انتشار المعارضة ضدها، الأمر الذي جعلها تساهم في اعتداء الإيطاليين على ليبيا، وقد تواصلت مطالبة الزعماء والأعيان الوطنيين بضرورة الاستعداد لمواجهة القوات الإيطالية، وجلب الأسلحة والمعدات الحربية، حتى الدولة العثمانية استجابت في آخر لحظة، وأرسلت الباخرة أدرنة محملة بالأسلحة والذخائر والمؤن إلى ليبيا، وذلك في ١٩١١/٩/٢١ م، وأفرغت حمولتها في مدينة طرابلس، فاتخذتها السلطات الإيطالية ذريعة ضمن الحجج التي ضمنتها في قرار الإنذار الذي قدمته في ١٩١١/٩/٢٩ م، وألحقته بإعلان الحرب على تركيا في ليبيا[١٥].

٢- تطور الوعي أثناء فترة الاحتلال الإيطالي:

إن ما يثير الاهتمام هنا هو مدى نمو الوعي الشعبي وتطوره بضرورة مواجهة الإيطاليين وحرصهم على ذلك، فالليبيون لم يكونوا يعلمون بموعد مجيء الإيطاليين لغزو بلادهم، غير أنهم كانوا يتوقعون ذلك، ولمجرد أن شاهدوا السفن الحربية الإيطالية تقترب من الساحل في المدن الساحلية في البداية استعدوا للمواجهة. والواضح أنهم لم يحتلوا مدينة واحدة في البداية إلا وواجه الليبيون هذا الاحتلال بكل قوة وضراوة ابتداءً من مدينة طرابلس ثم مدينة الخمس وبنغازي وطبرق، ودرنة، وكذلك زوارة وبوكماش، ومصراته في مستهل سنة ١٩١٢ م. وقد استمرت المواجهة الفعلية، ولم يتمكن الإيطاليون من إحراز أي تقدم حتى انسحبت القوات العثمانية التي ساهمت في تكوين حركة المقاومة في المدن الليبية التي تعرضت للاحتلال في البداية. وما يثير الاهتمام أكثر أن انسحاب الأتراك بعد معاهدة اوشي لوزان كان مفاجئاً، إذ أن الليبيين لم يكونوا على علم ببنود المعاهدة إلا عندما بدأ تنفيذها في

١٨/١٠/١٩١٢م، وقد حزّت كثيراً في نفوس الزعماء الليبيين، ولم يعرفوا كيف يتصرفون في ذلك حتى أن بعضهم فكّر في الاستسلام، والعمل على المطالبة بالاستقلال، وتطبيق ما جاء في المعاهدة: بأن السلطان العثماني منحهم الاستقلال الذاتي ورأوا أنه يمكن الاستفادة منه. غير أن الإيطاليين لم يواصلوا المفاوضات التي بدأوها معهم سواء في غرب البلاد أو شرقها إضافة إلى شعور الزعماء الوطنيين بعدم جدوى هذه المفاوضات فقرر معظمهم مواصلة المقاومة والجهاد حتى النهاية. وقد ازداد الوعي السياسي الشعبي بضرورة مواجهة الإيطاليين بعد اعتدائهم على البلاد، وتميز بمدى الاستجابة العارمة التي ظهرت بين المجاهدين في المعسكرات التي أنشئت حول المدن التي احتلت في المرحلة الأولى بالتعاون مع الضباط والجنود العثمانيين، وذلك في معسكر سواني بنيادم، وقصر بن غشير حول مدينة طرابلس، ومعسكر المرقب حول مدينة الخمس، ومعسكر بنينة حول مدينة بنغازي، والظهر الحمر وعين بومنصور حول مدينة درنة، ومعسكر المدور حول طبرق، ومعسكر بوكماش، وسيدي سعيد ثم زلطن[١٦].

وكان السبب المباشر لتطوع المواطنين في حركة الجهاد، تزكية الروح الوطنية بينهم وإقناعهم بأنه لا مفر من مواجهة العدو الذي يختلف عنهم ديناً وثقافة، إلى جانب العوامل الأخرى التي كان من بينها:

١- الدعوة للجهاد، وحرص الزعماء الوطنيين على ذلك.

٢- اهتمام العرب والمسلمين بحركة المقاومة الليبية ضد الإيطاليين.

٣- علاقة العرب والمسلمين بالدولة العثمانية، وعلاقة الليبيين بها أيضاً.

٤- أثر الجانب الإعلامي في تزكية الروح الوطنية، وذلك بإثارة الرأي العام.

لا نريد في هذا البحث طرح أشكال المقاومة من جوانبها المختلفة، وإنما يتوجب علينا أن نعرف أن الوعي ازداد وتطور تطوراً ملحوظاً، من حيث الوجهة العملية.

فالدور السياسي أثناء العهد العثماني كان مرتبطاً بالدولة العثمانية، ولم يكن الليبيون يملكون الاستقلالية في الجانب التنفيذي والعسكري، فكانوا يعتبرون الجانب العثماني غير مرغوب فيه لديهم، بخلاف الغزو الإيطالي الذي أصبحت معه المقاومة ضرورة حتمية لابد منها(١٧). وقد انطلق الليبيون للانخراط فيها بحماس منقطع النظير، لأن ذلك اعتبر شرفاً في الدفاع عن الأرض والعرض والدين لا ينكره أحد بل يُكَّرم فاعله، وما جرى أثناء الحكم العثماني من نشاطات مناهضة لنظام الحكم، دل على تطور الوعي السياسي بين أفراد المجتمع الليبي، ونضج الشعور بالوطنية، حتى أنهم استعدوا للمواجهة عندما بدأ الغزو الإيطالي لليبيا وذلك بانخراطهم في المعسكرات التي تأسست حول المدن المحتلة من قبل القوات الإيطالية الغازية.

والمتتبع لحركة المقاومة يلمس ذلك بوضوح، ويتأكد من ازدياد الوعي السياسي بسبب استعداد الليبيين للمواجهة والتضحية. وأن ذلك لم يحدث عفوياً بقدر ما تمت له من إثارة في دعوة الليبيين للجهاد. الإثارة التي نمّتها الضرورة العسكرية المحيطة بالبلاد منذ البداية. فالتراكمات الثقافية، والأحداث المتلاحقة التي طرأت على المجتمع الليبي كانت قد ساهمت بدورها في إثارة المواطنين لصنع ما عرف بحركة المقاومة الليبية ضد الغزو الإيطالي.

٣-الوعي السياسي أثناء الكفاح المسلح ضد الإيطاليين:

برزت في هذه المرحلة مقومات الوعي السياسي في الجانب الوطني من خلال الشعور بأن إيطاليا دولة استعمارية وأجنبية، ويخشى الخضوع لها لعدة عوامل أهمها:

أنه استسلام بدون مبرر، وغير مقبول، وفارق الدين واللغة والانتماء القومي، والحث والتحريض على التطوع في مواجهة الإيطاليين مهما كانت الظروف.

وقد اتضحت وسائل الوعي السياسي أكثر باعتمادها على الوازع الديني وما تضمنه في الدعوة للجهاد بما جاء في القرآن الكريم، والسنة، والحديث النبوي الشريف، وما جاء في المواقف العربية الإسلامية عبر التاريخ كان كافياً.

فالدعوة لذلك خلال المرحلة الأولى التي مرت بها حركة المقاومة أوجدت المقومات التي اعتمدت عليها، ومكنتها من الاستمرار. وإذا قارنّا ذلك بما جرى في العهد العثماني، فإننا نلمس تبايناً واضحاً بينهما. فالعهد العثماني يختلف عن الغزو الإيطالي من حيث طبيعة العلاقات بين العثمانيين والليبيين الذين كان يربطهم الدين الإسلامي، تلك الحلقة المفقودة بين الليبيين والإيطاليين، إلى جانب الانتماء والعلاقات الاجتماعية، وهذا أمر بديهي لا يحتاج إلى نقاش. فالإيطاليون الذين جاءوا بقصد الاستيلاء على البلاد الليبية، ولم يفكروا في أنهم غرباء من جميع النواحي، سواء من جانب الدين أو اللغة أو غيره، لذلك لم يقبلهم الليبيون وإن انضم بعضهم إليهم، ولم يؤثر ذلك في غيرهم من أفراد المجتمع الليبي. ومما أثر في تدهور العلاقات بين الليبيين والإيطاليين ما قام به الإيطاليون من أعمال ضدهم كالسجن، والقتل والنفي إلى الجزر الإيطالية، وذلك زاد من نفور الليبيين من الإيطاليين في المرحلة الأولى من المقاومة.

وقد أخذ الوعي السياسي منحىً متميزاً لزيادة المقومات التي ساهمت فيه على اعتبار أن الإيطاليين تمادوا في الفتك بالليبيين، إضافة إلى ذلك أن العثمانيين ساهموا فيها باعتبارهم يحكمون البلاد، فكيف يندفع الليبيون تجاه الجانب الإيطالي ويتركون دورهم في الجهاد؟ وما حدث من معارك خلال المرحلة الأولى التي بلغت أكثر من ٦٥ معركة بجانب المناوشات المتعددة دليل قاطع على ذلك بكل ما في الكلمة من معنى[١٨].

وهناك عامل مهم في حركة المقاومة تجلى في نهاية المرحلة الأولى أي بعد معاهدة أوشي لوزان ١٩١٢/١٠/١٨م هو تطور الوعي السياسي بين الليبيين، وتميزت فيه الشخصية الليبية، وبرز في اعتماد الليبيين على أنفسهم في غرب البلاد و شرقها، إذ حقق فيه الليبيون بعض الانتصارات في كل من معركة جندوبة في ٢٣ آذار ١٩١٣ في الجبل الغربي ومعركة سيدي كريم القرباع قرب مدينة درنة في ١٦ أيار ١٩١٣. وردَّت المقاومة، وأعيد تجميع المجاهدين لمواصلة الجهاد على طول وعرض ساحات الجهاد قرب الساحل الليبي.

ومن نتائج تطور الوعي السياسي أيضاً بروز بعض الزعامات الوطنية التي أدت دوراً هاماً في حركة الجهاد الليبي كان من بينهم: الشيخ سليمان الباروني، ورمضان السويحلي، أحمد الشريف، عبد النبي بالخير، أحمد المريض، عبد الجليل سيف النصر(١٨)، صفي الدين السنوسي، محمد سوف المحمودي، محمد عبد الله البوسيفي وغيرهم، وقد تحركت هذه الزعامات متزعمة حركة الجهاد(١٩).

٤- مرحلة النشاط السياسي:

تميزت هذه المرحلة أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م)، وذلك عندما حقق الليبيون الانتصارات الساحقة على القوات الإيطالية في جنوب البلاد وشرقها، من معركة قاهرة بمدينة سبها، إلى لقن عمران، إلى القرضابية، إلى المعارك التي خاضها أحمد الشريف، في ليبيا ضد الإيطاليين، وفي مصر ضد الإنجليز. فقد كان لهذه المعارك الأثر الكبير في تكوين جبهات وطنية عسكرية تميزت بالنشاط السياسي بين المجاهدين والإيطاليين بعقد المفاوضات التي تمت بين زعماء المجاهدين والإيطاليين في طرابلس خصوصاً بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، ومؤتمر الصلح بباريس سنة ١٩١٩م(٢٠).

أما في غرب البلاد فقد نظم زعماء المجاهدين أنفسهم، وشكلوا قرار الجمهورية الطرابلسية، الذي أعلنوه في مؤتمر مسلاتة سنة ١٩١٨م. غير أن هذه الجمهورية لم تر الضوء لظروف سياسية متعددة، سواء من الجانب الوطني، أو من الجانب الإيطالي.

ويعتبر تنظيم الليبيين لأوضاعهم الداخلية من أجل المؤتمرات والمفاوضات مع الإيطاليين نتاج الوعي السياسي. وكان من بينها مؤتمر سرت سنة ١٩١٢م، ومؤتمر العزيزية(٢١)، وقد تواصل النشاط السياسي في مؤتمر سواني بنيادم(٢٢)، ومؤتمر غريان(٢٣)، وجبهة الإصلاح المركزية(٢٤)، والسعي وراء رأب الصدع بين المجاهدين الليبيين، وفي فندق الشريف سنة ١٩٢٢م، وغيره. وقد ساعد ذلك على تواصل المقاومة، وكان ما ساهم في نشاط المجاهدين أكثر، هو النشاط السياسي الذي قام به الليبيون، الذين هاجروا إلى تونس ومصر مثل: جمعية الدفاع الطرابلسي البرقاوي، التي قادها فيما بعد بشير السعداوي(٢٥) في سورية، وجمعية الوداد الطرابلسية في تونس التي ترأسها أحمد زارم، ومحمد حسن المشاي. وتواصل النشاط السياسي بين الليبيين، وعملوا على تنظيم أنفسهم لمواجهة النشاط الإيطالي السياسي الذي كان يلاحقهم، حتى في البلاد التي هاجروا إليها.

٥-مرحلة النشاط السياسي والمفاوضات من أجل الاستقلال:

بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥م)، زاد النشاط السياسي وتميّز بين المهاجرين الليبيين، إذ بدأ في البلاد العربية كسورية، ومصر، وتونس.

ففي سورية شكلت جمعية الدفاع الطرابلسي البرقاوي، وفي تونس شكل المهاجرون جمعية الوداد الطرابلسي. كما شكلت في مصر جمعية عمر المختار، وذلك للدفاع عن حقوق الليبيين والتصدي للإيطاليين في الخارج عن طريق الصحف الصادرة في تلك الأقطار(٢٦).

وتطور النشاط السياسي بعد الحرب العالمية الثانية بين الزعماء الوطنيين، غير أنهم كانوا يخشون الخلافات الجانبية، والتي ستؤثر على قضيتهم الوطنية، لأن الصراع الدولي كان على أشده في تقسيم تركة الحرب بين الدول المنتصرة فيها.

وعلى الرغم من الظروف المتعددة التي حلت بالليبيين أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها لكنها لم تؤثر كثيراً في وحدة الصف الوطني بين الزعماء سلبيا، فقد بقيت ليبيا موحدة، واجتهد قادة البلاد في إمكانية الاستفادة من توحيد مطالبهم، رغم محاولة الإيطاليين الاستقلال بطرابلس، والفرنسيين الاستقلال بفزان، وبقاء الإنجليز في برقة(٢٧).

لقد فشلت هذه المشاريع الاستعمارية وبقيت البلاد موحدة تحت راية واحدة كما هو اليوم. وكان تطور الوعي السياسي قد ساعد الليبيين على توحيد جهودهم في المطالبة بالتخلص من الاستعمار. وكانت ليبيا في مقدمة البلاد العربية التي تولتها الجامعة العربية منذ تأسيسها سنة ١٩٤٥م. واندفع العرب حينها في مطالبة الرأي العام الدولي لمنحها الاستقلال على جميع المستويات، وإن كان هذا الاستقلال ناقصا من حيث الحرية لارتباطه بالدول الاستعمارية كبريطانيا وفرنسا، وكذلك إيطاليا. لكنه كان خطوة على الدرب(٢٨).

٦-مرحلة التضامن العربي ودوره في تطور الوعي السياسي في ليبيا:

لقد تميّز الوعي السياسي في تجلي التضامن العربي الإسلامي مع حركة المقاومة من خلال ما اتضح في ذلك من جوانب هذا التضامن. فعندما اعتدى الإيطاليون على المدن الليبية، ونظم الليبيون حركة الجهاد ضد المستعمرين الإيطاليين، وتجلى ذلك في المعارك التي خاضها الليبيون بعد تجمعهم في المعسكرات الوطنية على طول الساحل من طبرق شرقاً حتى بوكماش غرباً مروراً بدرنة وبنغازي والخمس، وطرابلس ثم بوكماش وكذلك مصراتة، وكانت النتيجة الاستجابة

العارمة التي تجلت في أن تحمس العرب والمسلمون لمساندة الليبيين في كفاحهم المسلح. وتواصل هذا التضامن بأشكاله المختلفة، عسكرياً، واقتصادياً، ومعنوياً، وكذلك إعلامياً، ووجدانياً. ويتأكد ذلك واضحاً في أكثر من جانب، وفي أكثر من بلد، وأكثر من وقت وفي أكثر من موقف، ولابد أن نستعرض نموذجاً من ذلك عندما كانت السلطة في ليبيا تابعة للدولة العثمانية تبعية مباشرة حتى سنة١٩١٢م قبيل معاهدة اوشي لوزان. فقد ارتبط التضامن العربي ـ الإسلامي في الجانب الاقتصادي مع المقاومة الليبية، غير أنه ارتبط بالدولة العثمانية، وبالقيادة المشتركة بين زعماء المجاهدين والضباط الأتراك، طوال المدة المعنونة خلال وجودهم في ليبيا. فقد جاءت المساعدات من أكثر من مكان، وكانت تأتي بطرق صعبة نتيجة تصدي السفن الحربية الإيطالية للبواخر التجارية التي كانت تَنقل بها الدولة العثمانية السلع إلى المجاهدين سراً، وقد تعرضت أكثر من باخرة لهذا الاعتداء الإيطالي مثل السفينتين الفرنسيتين (منّوبة، وقرطاج) عندما قدمتا على طريقهما، وقبضت عليها السفن الإيطالية، وغيرها من السفن.

أما على الجانب الصحي فقد قَدِمَت إلى ليبيا أكثر من بعثة صحية عربية وأجنبية وكان من بينها بعثة الهلال الأحمر العثماني أو بعثة الهلال الأحمر المصرية التي مونتها والدة الأمير عمر طوس، وضمت العديد من المعدات الصحية والأطباء والممرضين، وقد دخلت عن طريق السلوم من الشرق، وقصدت طبرق ثم معسكر المجاهدين حول درنة(٢٩).

وقد وصلت المساعدات المادية من مصر، وتونس، وجزر مورشيوس، والهند والباكستان، وزنجبار، وبنغلاديش، وهونج كونج، وجنوب أفريقيا، وغيرها من بلدان العالم.

وقد أثر الجانب الاقتصادي تأثيراً حسناً، وإن لم يتواصل، غير أنه تميز بتزويد المجاهدين بالمؤن والأسلحة والأموال التي وردت من البلدان العربية والإسلامية،

وكما اتضح فقد شكلت لجان في بعض البلدان الإسلامية لجمع المساعدات، وأرسلت إلى ليبيا، لخزانة الدولة العثمانية، وذلك عن طريق القنصليات التركية المعتمدة في الخارج بالعواصم الآسيوية والأوروبية، وغيرها، وامتلأت معسكرات المجاهدين في شرق ليبيا وغربها بذلك، إما عن طريق القوافل من مصر، وتونس، وإما عن طريق السفن. وازداد وضع المجاهدين تحسناً بسبب الدعم الخارجي، وانتظمت المقاومة حول المدن المختلفة، وازداد حماس المواطنين في الانضمام إلى معسكرات المجاهدين للتطوع وحمل السلاح، وحددت مرتبات للمنخرطين في حركة الجهاد الليبي. كما اهتمت القيادات العاملة في الجبهة بأبناء الشهداء، وخصصت لهم مرتبات شهرية مثل الأحياء الذين كانوا يحملون السلاح. كما وضع نظام لإبدال المجاهدين الذين أدوا مدة محدودة في معسكرات المجاهدين بغيرهم، وشعر الإيطاليون أنفسهم بالتغيرات التي طرأت على وضع المجاهدين، وشعروا بمدى تحسن وضع المجاهدين هذا، لذلك عملوا على فتح جبهات خارجية ضد الدولة العثمانية في بحر إيجة وفي البحر الأحمر، لضربها في عقر دارها.

وقد ازداد بجانب ذلك ضغط الدول الأوروبية على تركيا بضرورة دخول المفاوضات مع إيطاليا وكان لها ذلك.

تميز التضامن العربي الإسلامي أكثر في الجانب المعنوي الذي ظهر بوضوح في الاحتجاجات والمظاهرات التي كان يقودها الناشطون في البلاد العربية بشكل خاص، وفي البلدان الإسلامية بشكل عام، ويمكن التدليل على ذلك بما جرى من مظاهرات في كل من مصر، وسورية، وفلسطين، ولبنان، والعراق، وغيرها من البلدان العربية والبلدان الإسلامية.

ففي مصر على سبيل المثال لا الحصر هدرت المظاهرات الصاخبة في شوارع المدن المصرية وأعلنت احتجاجها على اعتداء الإيطاليين على المدن الليبية، وما قام به الإيطاليون ضد الليبيين من أعمال غير إنسانية وأهم هذه المظاهرات التي

قام بها أهالي المرجة، وجمعية الشبان المسلمين في القاهرة وكذلك يرك الخيام، وسكان العباسية بالقاهرة، وسكان مركز فاقوس بالقاهرة، وأفراد الجالية الليبية بالقاهرة وغيرهم كثيرون. وكان المتظاهرين ينادون بإيقاف اعتداء الإيطاليين على الليبيين، ودعمهم مادياً ومعنوياً. وإذا عددنا الاحتجاجات التي صدرت عن المحتجين على التصرفات الإيطالية ضد الليبيين لطال بنا الكلام، والمقام، ولكن حددنا ذلك في بعض المناطق بمصر فقط[٣٠].

وقد تكررت هذه المظاهرات في سورية، ومن بين المظاهرات التي جرت هناك، ما جرى في مدينة دمشق، حيث قامت في أحد الأيام عندما سمع الناس بالفظائع التي كان يرتكبها الإيطاليون ضد الليبيين، فأقفلت المتاجر، وصلى الناس صلاة الغائب على أرواح الشهداء في المساجد بسورية، وعاش الناس من هول المصاب في كرب عظيم، وساروا في مظاهرات صاخبة عبر شوارع المدينة، ثم وقَّع المتظاهرون احتجاجات على الإيطاليين في طرابلس وبرقة تضمن بعضها الإعلان التالي: (نحن السوريون نحتج على ما ترتكبه الحكومة الإيطالية في طرابلس وبرقة من الفظائع بإجلائها ربع مليون من السكان عن أرضهم وحشدها ٨٠ ألف نسمة في بقعة صغيرة لإقناعهم بالأمر الواقع، ورميها الأبرياء من الطائرات، وغير ذلك من الأعمال الوحشية، فنرجو التدخل لرفع المظالم المنافية للحقوق الدولية عن هذه الفظائع الهائلة التي أهاجت العالم الإسلامي المسؤول عن أبنائه الأبرياء)[٣١].

وقد تعددت برقيات الاحتجاج المعبرة عن مدى الاستياء وسخط العرب والمسلمين عما كان يقوم به الإيطاليون ضد الليبيين، وما طرح كان شكلاً من أشكال الاحتجاجات التي عبرت عن ذلك، ولم يقتصر على مدينة معينة بل تعدى ذلك إلى أكثر من مدينة سورية وقطر عربي وإسلامي، ورأينا الاكتفاء بذلك في تحديد أشكال المظاهرات والاحتجاجات، وأردنا أن نحدد أثر الجانب المعنوي في إثارة الرأي العام الوطني والعربي والإسلامي في إذكاء المقاومة الليبية. فالرأي العام العربي أدّى دوراً

مهماً في إذكاء الروح الوطنية، وقد تميز أولاً في انتقاد الموقف الإيطالي من حركة المقاومة الليبية بالعنف ضد المجاهدين الليبيين، وأثار غضب العرب المسلمين ضد الإيطاليين. وقد عبَّرت عنه الصحف العربية فيما نشرته من مواضيع كتبت من أناس متعددي الميول والأهداف غير أنهم مؤمنين بقضية جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي؛ بأنها سبّة في وجه الإيطاليين، كما سماها بعض الآخرين بأنها ورطة وقع فيها الإيطاليون، ومنهم من نعتها بالخطورة. غير أن معظم الصحف رأت إن تأخر الليبيين عن مواصلة حركة المقاومة، وعدم تمكنهم من تحقيق نتائج باهرة لما قام به الإيطاليون من أعمال منافية لواقع الإنسانية. ونتساءل ما أثر الموقف الإيطالي على المستويين الإيطالي والعربي. وبذلك يتأكد للمتتبع لحركة المقاومة الليبية وتضامن العرب والمسلمين معها ويتضح له أن السياسة التي اتبعتها إيطاليا قد فشلت في السيطرة على البلاد لما ورد ضدها من احتجاجات، ومدى مطالبتها بالعدول في معاملة الليبيين. إذ عملت على التركيز على الإعلام (الصحافة والإذاعات)، وحاولت بذلك جذب اهتمام الرأي العام الإيطالي، وحاول الإيطاليون انتهاج مشروع تكذيب الاحتجاجات ضدهم وذلك بإخفاء النكسات التي تعرضوا لها عند مواجهة قوات المجاهدين في المعارك الأولى حول المدن الليبية. كما كان الإعلام الإيطالي ينحاز في استفتاء أخباره إلى الجانب الإيطالي، وتمجيد القوات الإيطالية بأنها القوة المنتصرة، حتى أن أخبار انتصارات المجاهدين التي بعث بها أنور بك يوم ١٩١١/١٢/٩م أملتها شركة التلغراف الإيطالية بأنها لصالح القوات الإيطالية[٣٢].

وإذا ما تعرضت قواتها إلى هزيمة نقلتها إلى انتصارات على المجاهدين. مثلما حدث في معركة بئر طبراز ١٩١١/١٢/١٩م، أو عبَّرت عنها بأنها مجرد أخطاء بسيطة وقع فيها قادة المعركة، وقد علق كاتب المقال في صحيفة الزهرة متسائلاً عن ذلك: (ألا بعد هذا يمكن تصديق الأخبار الواردة من الصحف الإيطالية) وأشار أيضاً إلى أن الصحف الفرنسية أصدق من الصحف الإيطالية لوجود مراسلين لها

بالمعسكرات الوطنية، مثل صحيفة الطان العثمانية، وصحيفة الجورنالي دي إيطاليا في نقل أخبار حركة جهاد الليبيين. كما أن الصحف كانت تعتمد الأخبار حسب ميولها إلى الجانب الإيطالي(٣٣).

وقد اتضح من ذلك أن المبالغة واردة في الجانب الإيطالي، فإنهم كانوا لا يتوقعون مقاومة المجاهدين الليبيين عند الغزو ففوجئوا بهزائم كبيرة، ووجدوا أنفسهم رغم الاحتياطات المسبقة التي اتخذوها في موقف لا يحسدون عليه، لذلك حاولوا تغطية الفشل الذي تعرضوا له، بنشر الأخبار المبالغ فيها عن طريق الإعلام، غير أن الإعلام العربي واجه الإعلام الإيطالي، وتابع انتقاده تواصل عبر مراحل المقاومة الوطنية. وكانت صحيفة النيل المصرية قد تناولت في مقال لها: (إن الإيطاليين يعاملون كل من يقع تحت أيديهم من العرب معاملة قاسية)، ويضيف الكاتب في ذلك (ولا تسأل أيها القارئ عن الأعمال التي يفعلونها عند احتلال أي قرية فإن هذه الأعمال لا يمكن ذكرها...). ثم يضيف المقال أو الصحيفة: (هذه هي أفعال دولة إيطالية فينا، وهذه هي أعمال حكومة من حكومات أوروبا العظمى التي طالما صاح أهلها، وافتخروا بعدلهم ومساواتهم بين الضعيف والقوي...)(٣٤). وقد أسهب في الحديث حول الأعمال الإيطالية التعسفية، منتقداً أو موضحاً بالقول: (لو كنا مكان إيطاليا وكنا نحن المحتلين لأرضها لقامت في وجهنا دول الغرب بأجمعها، ولأرجعنا نحن عرضنا بقوة السلاح، وذلك خلال ما هم فاعلوه فينا اثنتي عشر سنة)، وأضاف أيضاً في انتقاد الأوروبيين لعدم مساندتهم الشعب الليبي في محنته، مبدياً تأسفه على ما كان يقوم به الإيطاليون "الفاشست" من أعمال ضد الليبيين.

كما علقت صحيفة النهضة على ذلك بما يلي: (تظهر الصحف الفاشستية في الآونة الأخيرة اطمئناناً زائداً بتأسيس إمبراطورية طليانية...). غير أن نشر مثل هذه الأخبار كان يهدف إلى تسكين تحمل الفاشست في احتلالهم لليبيا، كما أشارت الصحيفة أيضاً إلى أن السلام قدم إلى البلاد بسيطرة الفاشست عليها، وكانوا يخلطون

ذلك بعبارات الفخر والاعتزاز، ويمجدون جزاريهم مثل: الجنرال غرسياني الذي يشمئز منه جميع من يعرفه لتاريخه الأسود في القضية الليبية من أعمال القتل والتشنيع حسب أوامر الفاشست. ثم الدّوق دي بوليه الذي كان ينتمي إلى أسرة إيطالية معروفة بدورها الآثم. وذلك حسب قول الكاتب. وغيرهم من رجال الجيش الاستعماري الذين تسلطوا على البلاد باسم روما الجديدة العظمى.

والحقيقة التي أشار إليها الكاتب: (إن الصحف التي كانت تنشر هذه المزاعم اعترفت صراحة بتواصل المقاومة في كل منطقة في ليبيا، ولم يستقر الأمن في البلاد، ولم يتم إخضاع الثوار، وحتى من تم إخضاعهم عادوا إلى محاربتهم بسلاحهم الذي قدموه إليهم. وعلى كل حال فالرأي العام قد تطور في المجتمع الليبي عبر الفترة التي تناولناها بشكل مضطرد، وقد تميز بعدة جوانب، طرح معظمها في هذا البحث المتواضع من حيث أشكاله ومميزاته والآثار التي خلفها، والمقومات التي اعتمد عليها، ويتأكد بذلك ما تميز به الرأي العام هذا في استمرار المقاومة ووسائل دعمها. وظروف الاستسلام، وكيف سعى الليبيون للوحدة الوطنية، ومدى نجاحها في جعل ليبيا عندما نادى المنادي لذلك، (اتحدوا في مطالبتهم للاستقلال تحت راية واحدة مهما كلف الثمن والأمر لا يحتاج إلى تأكيد).

كما أن الوحدة العربية والإسلامية في ذلك قد ميزتها أشكال التضامن مع المقاومة الليبية، وإن لم تكن بالمستوى المطلوب، لكنها تجلت في كثير من المواقف. كما برزت عندما احتضنت الجامعة العربية القضية الليبية عند تأسيسها سنة ١٩٤٥ م، ويعتبر ذلك خطوة ناجحة على الدرب.

الخاتمة:

كانت محاولة لإظهار الوعي والنشاط السياسيين في ليبيا إبّان الوجود العثماني، والاحتلال الايطالي. كيف كان يميّز الليبيون بين وجود العثمانيين غير العرب، لكن كمسلمين من ناحية، والايطاليين كمحتلين غير عرب وغير مسلمين من ناحية أخرى. وكيف ترسّخت بذهن الليبي فكرة مقاومة العثمانيين بالطرق السلميّة لرفع ظلم أو تحسين وضع، ومقاومة الايطاليين بكل الوسائل المتاحة، ومن ضمنها الجهاد، من أجل طردهم من البلاد، وتمّ تتبّع الوعي والنشاط السياسيين عند الليبيين في كل مراحل النضال، حتى أثناء الكفاح المسلّح، مابين عامي ١٨٣٥-١٩٤٥ م.

الحواشي والهوامش

(١) يصنف المؤرخون الليبيون التاريخ الليبي الحديث كالآتي: ١- العهد العثماني الأول من (١٥٥١ إلى ١٧١١)، والعهد القرمانلي من (١٧١١ إلى ١٨٣٥)، والعهد العثماني الثاني من (١٨٣٥ إلى ١٩١١)، وفترة الاستعمار الإيطالي من (١٩١١ إلى ١٩٤٣).

(٢) أنشئت الانكشارية في عهد السلطان مراد الأول ١٣٦٢-١٣٨٩ م، واستمرت ٤٦٤ سنة، وتاريخياً تعدّ فترة السلطان سليمان القانوني نقطة بداية انهيار نظام الانكشارية، لأنه عهد بقيادتها إلى الصدور العظام في الحروب.

(٣) نيكولاي إيلتش بروشين: تاريخ ليبيا من منتصف القرن السادس عشر حتى مطلع القرن العشرين، ترجمة عماد حاتم، ط٢، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١ م، ص ٢٦٧.

(٤) أسّس أوّل جمعية ثقافية، سياسية في طرابلس، وكان مقرّها أحد المقاهي بالمدينة. لم تعمّر هذه الجمعية طويلاً (١٨٨٢-١٨٨٣م)، لاعتقال سراج الدين، بتهمة تهييج الرأي العام.

(٥) شارل فيرو: الحوليات الليبية منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي، ترجمة محمد عبد الكريم الوافي، ط ٢، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٣ م، ص ٧٤٨.

(٦) محمد مصطفى بازامة: بداية المأساة أو التمهيد للغزو الإيطالي، ليبيا، بنغازي، المكتبة الأهلية، ١٩٦١ م، ص ٤٦.

(٧) أحمد صدقي الدجاني: ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي، المطبعة الفنية، ١٩٧١ م، ص ٣٥٥.

(٨) أحمد النائب الأنصاري: نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان، تحقيق علي مصطفى المصراتي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، د.ت، ص٨.

(٩) مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، شعبة الوثائق والمخطوطات، وحدة الوثائق الحديثة والمعاصرة، ملف الجمعية الخيرية وثيقة رقم ١١٣، فحواها أهداف الجمعية، مؤرخة في١٩/ ١٢/ ١٨٨٣ م، طرابلس ليبيا.

(١٠) أحمد صدقي الدجاني: المرجع السابق، ص ٣٥٥.

(١١) خليفة محمد الدويبي: الأوضاع العسكرية في طرابلس الغرب قبيل الاحتلال الإيطالي (١٨٨١-١٩١١ م)، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس ليبيا، ١٩٩٩ م، ص ٤٢.

(١٢) محمد فؤاد شكري: السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨ م، ص ١٢١.

(١٣) الطاهر الزاوي ، ولاة طرابلس ، دار الفتح للنشر، بيروت، ١٩٧٠ م، ص ٢٨٤.

(١٤) دار المحفوظات التاريخية، ملف إبراهيم باشا، وثيقة رقم (٣٧)، فحواها مراسلة من والى طرابلس إلى الآستانة، يطالب الحكومة العثمانية بالوقوف في وجه التغلغل الإيطالي، مؤرخة في ١٣/٧/١٩١٠ م، طرابلس، ليبيا.

(15) b. Girad "La Tripoli Tania" au Regence de Tripoli, 1899, p. 11.

(١٦) مصطفى حامد رحومة: المقاومة الليبية التركية ضد الغزو الإيطالي ١٩١١-١٩١٢ م، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٨ م، ص ١١٣.

(17) A. J. Cachio. Libya Uunder the Second Ottoman Occup Occupation 1835-1911, Government Press, Tripoli, p. 87.

(١٨) صلاح الدين حسن السوري: بحوث ودراسات في تاريخ الجهاد الليبي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس ليبيا، ص ٣٤٥.

(١٩) أحمد زارم: كي لا يضيع التاريخ، مذكرات، ص ٥٠.

(٢٠) مصطفى حامد رحومة: التضامن العربي مع المقاومة الليبية، رسالة دكتوراه لم تنشر.

(٢١) عقد في العزيزية شرقي طرابلس بتاريخ ١٩١٢/١١/١٨ م، لمناقشة تسليم ليبيا من قِبل العثمانيين إلى الإيطاليين، بعد معاهدة أوشي لوزان ١٠١٢/١٠/١٨ م.

(٢٢) عقد المؤتمر في مصراتة عام /١٩١٩ م، بضغط الطليان، وقاد لاشتراك أهل البلاد في الحكومة المحلية. لم تدم هذه الترتيبات طويلاً بسبب وصول موسيليني لحطم ايطاليا.

(٢٣) مدينة ليبية تقع في الشمال الغربي من ليبيا، في الجبل الغربي.معظم أهاليها من الأمازيغ. الكلمة معناها أرض الطين (غار=كهف. يان=مائي).

(٢٤) انبثقت عن مؤتمر غريان، الذي انعقد في نوفمبر/١٩٢٠ م. وكانت بمثابة حكومة وطنية برئاسة بشير السعداوي. من مهامها الأساسية إكمال الصراع مع الطليان.

(٢٥) ولد في الخمس عام /١٨٨٤ م. وعام /١٩٠٨ م عيّن كاتباً لمجلس الإدارة بالخمس، وعام /١٩٠٩ م مديراً للتحريرات. من المجاهدين ضد الطليان في المنطقة الجنوبي الشرقية. سافر إلى لبنان وعيّن قائم مقام في قضاء جزين عام ١٩١٨ م، وفي عام ١٩٣٧ م عيّن مستشاراً للملك عبد العزيز بن سعود وابنه الملك سعود، ورافقه إلى مصر في مؤتمر رؤساء وملوك العرب عام /١٩٤٦ م. مؤسّس حزب المؤتمر الوطني وزعيمه. وحّد معظم الحركات السياسية بي عامي ١٩٤٨-١٩٥٢م.

(٢٦) المرجع السابق، ص ٥٣٤.

(٢٧) مصطفى حامد رحومة: التضامن العربي مع المقاومة الليبية، المرجع الســابق، ص ٤٦٢.

(٢٨) المرجع السابق، ص ٤٦٣.

(٢٩) مصطفى حامد رحومة: التضامن العربي مع المقاومة الليبية، المرجع الســابق، ص ٣٦٨.

(٣٠) صحيفة الفتح: صدى حوادث طرابلس الغرب، العدد: ٢٥٠، ١٤ مايو ١٩٣١م.

(٣١) صحيفة الفتح: العدد ٢٤٨، إقفال دمشق الخميس ١٩٣١/٤/١٢ م.

(٣٢) صحيفة الزهرة: الأكاذيب الإيطالية: ١٩١٢/١/١٢ م.

(٣٣) صحيفة الزهرة: الأكاذيب الإيطالية، ١٩١٢/٤/٥ م، عبد الله صالح الجــابري، يوميات الجهاد الليبي في الصحف التونسية، ج ٢، ص ٢٥.

(٣٤) صحيفة وادي النيل: في طرابلس الغرب العدد ٤٣١٩، ١٩٢٣/١٠/١٣ م.

المصادر، والمراجع العربية والأجنبية:

أولاً: المصادر:

١- دار المحفوظات التاريخية، ملف إبراهيم باشا، وثيقة رقم ٣٧٠.

٢- مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ، وثيقة رقم ١/٣، مضمونها أهداف الجمعية، مؤرخة في ١٨٨٣/١٢/١٩ م، طرابلس، ليبيا.

ثانياً: المراجع:

١- الأنصاري، أحمد النائب: نفحات النسرين والريحان فيمن كان لطرابلس من الأعيان، تحقيق
علي مصطفى المصراتي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٣ م.

٢- بازامة، محمد مصطفى: بداية المأساة أو التمهيد للغزو الإيطالي، المكتبة الأهلية، بنغازي، ليبيا، ١٩٦١ م.

٣- بروشين، نيكولاي إيلتشن: تاريخ ليبيا من منتصف القرن السادس عشر حتى مطلع القرن العشرين، ترجمة عماد حاتم، ط ٢، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١ م.

٤- الجابري، عبد الله صالح: يوميات الجهاد الليبي في الصحف التونسية، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٩٨ م.

٥- الدجاني، أحمد صدقي: ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي، المطبعة الفنية، ليبيا، ١٩٧١م.

٦- الدويبي، خليفة محمد: الأوضاع العسكرية في طرابلس الغرب قبيل الاحتلال الإيطالي (١٨٨١-١٩١١ م)، منشورات مركز جهاد الليبيين، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٩ م.

٧- رحومة، مصطفى حامد: المقاومة الليبية التركية ضد الغزو الإيطـــالي (١٩١١-١٩١٢ م)، منشورات مركز جهاد الليبيي، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٨ م.

٨- رحومة، مصطفى حامد: التضامن العربي مع المقاومة الليبية، رسالة دكتوراه لم تنشر.

٩- زارم، أحمد: كي لا يضيع التاريخ، مذكرات، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٢ م.

١٠- الزاوي، الطاهر أحمد: ولاة طرابلس، دار الفتح للطباعة، بيروت، ١٩٧٠ م.

١١- السوري، صلاح الدين: بحوث ودراسات في تاريخ الجهاد الليبـــي، منشـــورات مركز جهاد الليبي، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٨ م.

١٢- شكري، محمد فؤاد: السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨م.

١٣- فيرو، شارل: الحوليات الليبية منذ الفتح العربي حتى الغزو الإيطالي، ترجمـــة: محمد عبد الكريم الوافي، ط ٢، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيـــا، ١٩٨٣ م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1. A. Cachia. Libya Unnder the second ottoman occupoccupattion 1834-1911, Government press, Tripolip.

2. B. Girardec la Tripoli Tania" au Regence de Tripoli, 1899.

محتوى المقالة

- تمهيد تاريخي.
- **مراحل الوعي السياسي في ليبيا (١٨٣٥-١٩٤٥ م).**

١- الوعي أثناء العهد العثماني.

٢- تطور الوعي أثناء فترة الاحتلال الإيطالي.

٣- الوعي السياسي أثناء الكفاح المسلح ضد الإيطاليين.

٤- مرحلة النشاط السياسي.

٥- مرحلة النشاط السياسي والمفاوضات من أجل الاستقلال.

٦- مرحلة التضامن العربي ودوره في تطور الوعي السياسي في ليبيا.

- الخاتمة.
- **المصادر، والمراجع العربية والأجنبية.**
- أوّلاً: المصادر.
- ثانياً: المراجع.
- ثالثاً: المراجع الأجنبية.